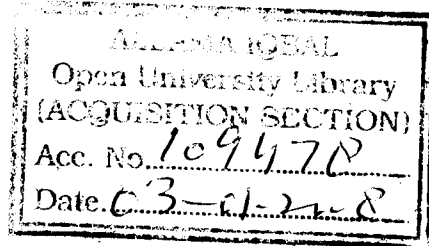
اقبال اور ملک الشعرا بہار

(فکری و فنی موازنہ)

محقق

سیّدہ تسکین کوثر

لیکچرار شعبۂ اردو

گورنمنٹ ڈگری کالج برائے خواتین نمبر۲

مانسہرہ

نگران

پروفیسر ڈاکٹر مہر نور محمد خان

شعبۂ زبان و ادبیات فارسی

نیشنل یونیورسٹی آف ماڈرن لینگویجز

اسلام آباد

شعبۂ اقبالیات

علامہ اقبال اوپن یونیورسٹی' اسلام آباد

۲۰۰۷ء

بسمہ تعالیٰ

تصدیق نامہ

خانم سیدہ تسکین کوثر نے ایم فل اقبالیات کا تحقیقی مقالہ بعنوان ''اقبال اور ملک الشعراء بہار کا فکری و فنی موازنہ'' میری زیر نگرانی مکمل کیا ہے۔ میں ان کے تحقیقی کام سے مطمئن ہوں اور ایم فل کی سند کے لیے پیش کرنے کی سفارش کرتا ہوں۔

6-6-07

پروفیسر ڈاکٹر مہر نور محمد خان

شعبہ زبان و ادبیات فارسی

نیشنل یونیورسٹی آف ماڈرن لینگویجز

اسلام آباد

سخن را سرِ آغاز باشد روا

به دیباچهٔ عشق نامِ خدا

فہرس

حرف آغاز	کام، نوعیت اور دائرہ کار	
۱-باب اوّل	اقبال و بہارؔ کی نظر میں شعر و ہنر کی مقصدیت	۱
	i) مقصدیت شعر کیا ہے؟	
	ii) اقبال کی نظر میں شعر و ہنر کی مقصدیت	
	iii) بہارؔ کی نظر میں شعر و ہنر کی مقصدیت	
۲-باب دوم	اقبال و بہارؔ کی نظر میں شیوۂ شعر و شاعری	۳۵
۳-باب سوم	اقبال و بہارؔ کے ہاں مقام زن	۵۹
	i) عورت	
	ii) اقبال کی نظر میں عورت کا مقام	
	iii) ایرانی معاشرے میں عورت کا مقام	
	iv) بہار کی نظر میں عورت کا مقام	

۴-باب چہارم اقبال و بہارؔ کی فکر میں مغربی تہذیب وثقافت کا مقام ۹۷
i) ثقافت
ii) بہارؔ اور مغربی تہذیب وثقافت
۵-باب پنجم اقبال اور بہارؔ کی استعماری واستکباری نظام کے خلاف ستیزہ کاری ۱۳۳
i) استکباری واستعماری نظام
ii) بہارؔ کی نظر میں استعماری واستکباری نظام
۶-باب ششم اقبال و بہارؔ کی اتحادِ عالم اسلام کے لیے کی جانے والی خدمات ۱۶۸
i) اتحادِ عالم اسلام اور بہارؔ
۷-باب ہفتم اقبال اور بہارؔ کا تصورِ اسلام ۲۱۰
i) بہارؔ کا تصورِ اسلام
۸-باب ہشتم اقبال اور بہارؔ کا نظریۂ سیاست وحکومت ۲۳۵
i) بہارؔ کی نظر میں سیاست وحکومت
۹-باب نہم اقبال و بہارؔ کا نظریۂ وطنیت وقومیت ۲۶۲
۱۰-مصادر وماآخذ (کتابیات) ۲۸۵

حرفِ آغاز

حرف آغاز

فطرت انسانی کا خاصہ ہے کہ اس کی سوچ میں جستجو کا عنصر ہر آن کارفرما رہتا ہے۔ اور یہی جذبۂ تجسس انسان کو اشیاء کی اصلیت و ماہیت اور ان کے منبع و مآخذ تک رسائی میں مدد و معاون ثابت ہوتا ہے۔

ابتدائے آفرینش سے ہی انسان نے دنیا میں اپنی آمد کی غرض و غایت اور کائنات ارضی و سماوی و مافیہ کے بارے میں غور و فکر سے کام لیا تو اس کے ذہن میں کیا، کیوں اور کیسے؟ کے نکتہ ہائے استفہام باعثِ اضطراب ہوئے۔ جس کا نتیجہ جستجو کی شکل میں صفحۂ ہستی پر نمودار ہوا اور افتادِ طبع کی بے چینی سے جستجو کو مہمیز ملی اور سوچ کا سفر شروع ہوا اور اس طرح درِ تحقیق وا ہوا اور مطلوبہ سوالات کے جوابات کی تلاش کی گئی اور محنت و سعی سے حاصل کردہ معلومات کو حقائق کی صورت میں عقل و منطق کی کسوٹی پر پرکھا گیا۔ اور یوں حقیقت تک رسائی عمل میں آئی۔ اور مآصل کا حصول ممکن ہوا۔

تحقیق نامعلوم سے معلوم کا سفر ہے، گویا نئے جہانوں کی دریافت تحقیق کا فریضۂ منصبی قرار پاتا ہے۔ اسلام میں ایمان والوں کو تحقیق و تدقیق کی بارہا تلقین کی گئی ہے۔ بنابریں مسلمانوں نے تحقیق کو باقاعدہ علم کا درجہ دیا اور اس کے اصول و قوانین وضع کیے گئے۔

بقول سیّد جمیل احمد رضوی

> ''تحقیق کا کلمہ حقق/حق سے ماخوذ ہے۔ یہ (حقق، تحقق، تحقیق) باب تفعیل کا صیغہ ہے۔ جس کے معنی کسی چیز کی مکمل تحقیق اور چھان بین ہے''۔

گویا تحقیق سے مراد حق، حقیقت یا سچائی کی تلاش ہے۔ بالفاظ دیگر اشیاء کو ان کی اصلی ماہیت میں دیکھنا تحقیق ہے۔

بقول ایم سلطانہ فخر

> ''تحقیق ایک باضابطہ فن نہیں بلکہ ایک علمی رویہ ہے۔''

یعنی ایسا طرزِ فکر یا ذہنی رویہ جو کسی چیز کی حقیقی شکل کو آشکارا کر دے۔ عام طور پر تحقیق سے مراد نئی معلومات کا حصول یا پہلے سے حاصل شدہ معلومات میں مزید اضافہ یا ان کی تائید یا تردید ہے۔ لیکن اس طرزِ عمل یا طرزِ فکر میں سب سے اہم وہ اصول یا قوانین ہیں جو تحقیقی عمل کے لیے مرتب کیے گئے ہیں۔ یہی تحقیق کی اساس ہیں۔ بنابریں تحقیق کو ایک علمی و فکری رویہ قرار دیا جاسکتا ہے۔ اس طرح تحقیق عیار حقیقت پر لائق اعتبار قرار پاتی ہے۔

بقول ایم سلطانہ فخر

"تحقیق اپنے زمان و مکان میں رہ کر صداقت کی تلاش کرسکتی ہے۔ مطلق صداقت اس کے دائرے اور دسترس سے باہر ہے"۔

تحقیق میں کوئی بھی نتیجہ حرف آخر نہیں ہوتا نہ ہی ہم اسے حتمی قرار دے سکتے ہیں۔ بلکہ محقق کی استعدادِ کار کے مطابق جہاں تک وہ سعی و کوشش سے معلومات حاصل کر سکے۔ اور اس کی علمی بصیرت اور فہم و فراست کی رسائی ہو وہ اپنی تحقیق پیش کرسکتا ہے۔ یا کرسکتی ہے۔

بقول ایم سلطانہ فخر

"تحقیق کا بنیادی کام نئے حقائق کی تلاش اور معلوم حقائق کی توسیع ہے۔"

راقمہ نے اسی جذبۂ جستجو کو آرزو بناتے ہوئے پیش نظر تحقیقی مقالے "اقبالؒ اور ملک الشعرا بہارؒ" کا انتخاب کیا ہے۔ اور معلوم حقائق کو اپنی استعدادِ علمی اور فکر ہر کس بقدر ہمت اوست، کے مصداق قدرے وسعت دینے کی سعی کی ہے۔

اقبالؒ سے اقبالیات تک ایک طویل مسافت ہے۔ جو اقبال شناسی کے میدان میں طے ہوئی ہے۔ لیکن یہ وہ مرحلۂ شوق ہے جس کی منزل ہنوز دور ہے۔ اقبالؒ جیسی ہمہ جہت اور ہمہ گیر فکر و فلسفے کی حامل شخصیت کی مثال ایک ہشت پہلو نگینے کی سی ہے جس کے ہر رخ سے انوارِ فکر کی لامتناہی روشن کرنیں شہر اقبال یعنی میدان اقبالیات کو منور کرنے کا باعث ہیں۔ اور: کرشمہ دامن دل می کشد کہ جا اینجاست۔ کی مثال پیش کرنے کا موجب ہیں۔

اقبال شناسی کی روایت سے جہاں اقبالؔ کے فکر وفن پر تحقیق و تدقیق کے ذریعے مکمل ریسرچ کا آغاز کیا گیا ہے، وہیں اقبالؔ کی شخصیت کے جملہ پہلوؤں کو بھی خاطر خواہ اجاگر کیا گیا ہے۔ اس سے جہاں تفہیمِ فکرِ اقبال کا عمل آسان تر ہوا ہے وہیں نئے محققین کے لیے انتخاب موضوع کا مرحلہ ایک کاردارد کی حیثیت اختیار کر گیا ہے۔ بہر حال اقبالؔ کے فکر وفن اور شخصیت میں اتنی ہمہ جہتی اور بوقلمونی پائی جاتی ہے کہ بہت سی جہات ابھی تشنۂ تحقیق ہیں۔

اقبال شناسی کی مختلف جہتوں میں سے ایک جہت دیگر عظیم المرتبت یا فکر وفن کے لحاظ سے ہم پایہ شخصیات کا اقبال کے ساتھ موازنہ فکری وفنی یا شخصی بھی ہے۔ اس ضمن میں مشرق ومغرب کے بیشتر شعراء زیرِ تحقیق لائے جا چکے ہیں۔ خصوصاً ان شعراء کو زیادہ موردِ توجہ قرار دیا گیا ہے جن کے فکر وفلسفے کے اثرات سے اقبالؔ کا فکر وفلسفہ متاثر ہوا یا جن معاصرین ومتاخرین کے فکر وفلسفے پر اقبالؔ کی فکر وفلسفے کے اثرات نے اثر ونفوذ قائم کیا ہے۔ انہی میں سے ایک شخصیت ایران کے ملک الشعرا بہارؔ کی ہے۔ جو اپنے ملک وقوم میں اسی قدر ومنزلت کے حامل ہیں جو ہمارے یہاں اقبالؔ کو حاصل ہے۔ خاص طور پر بہارؔ کا انتخاب عمل میں لانے کی ایک وجہ یہ بھی ہے کہ بہارؔ واقبالؔ ہم عصر ہی نہیں تھے بلکہ بہارؔ کا شمار مداحین اقبالؔ میں ہوتا ہے۔ نیز ہر دو شخصیات یکساں مذہبی، ثقافتی، سماجی اور تاریخی ورثے کی حامل بھی ہیں۔ اور ایک ہی عصر سے متعلق ہونے کی بنا پر انیسویں وبیسویں صدی میں رونما ہونے والے عصری انقلابات جو زیادہ تر سیاسی ومعاشرتی تھے، سے قومی وبین الاقوامی سطح پر کم وبیش یکساں متاثر ہوئے۔ اور ردِ عمل کے طور پر قریباً ایک سی فکر اور عصری بصیرت کے حامل ٹھہرے ہیں۔

پیشِ نظر موضوع پر راقمہ کی حاصل کردہ معلومات کے مطابق ابھی تک اردو زبان میں کوئی تحقیقی کام نہیں کیا گیا۔ البتہ ''خواجہ عبدالحمید عرفانی'' نے فارسی زبان میں ایک مقالہ اس باب میں تحریر کیا ہے۔ اور چند ایک اخبار و رسائل میں اس ضمن میں مختصر مضامین شائع ہوئے ہیں۔ جن کی نوعیت تحقیقی کی بجائے علمی و معلوماتی ہے۔ بہت سے مباحث تشنہ تھے جنہیں اجاگر کرنے کی ضرورت تھی۔ خصوصاً اردو دان حلقے کو مذکورہ مباحث سے روشناس کرانا بجائے خود ایک اہمیت رکھتا ہے۔ جو یقینی طور پر باعث

دلچسپی ہے۔

اس موضوع کی اہمیت موجودہ عالمی منظر نامے کے تناظر میں اور بھی بڑھ جاتی ہے۔ آج جب عالم اسلام میں معنوی روابط کی تجدید کا احساس شدت سے محسوس کیا جا رہا ہے۔ اقبالؔ و بہارؔ کے افکار اس ضمن میں تاریخی اہمیت کا حامل کردار ادا کر سکتے ہیں۔

اس میں کوئی شک نہیں کہ اقبالؔ کی فکر و نظر کا متعد بہ حصہ محققین و اساتذۂ اقبال کی محققانہ کاوشوں کی بدولت پایۂ تحقیق کو پہنچا ہے۔ اور اس ضمن میں جو بھی مطالعہ و تحقیق کیا گیا ہے۔ وہ اقبالیات میں ایک گراں قدر اہمیت کا حامل ہے۔ بایں ہمہ اس امر سے انکار ممکن نہیں کہ ایک آفاقی و جاودانی موضوع ہر دور میں لائق مطالعہ اور قابلِ تحقیق ہو سکتا ہے۔ بنا برایں راقمہ نے فکر اقبالؔ جیسے اہم اور عظیم موضوع کو اپنی تحقیقی سعی کے لیے منتخب کیا ہے۔ گو کہ یہ سعی محض طالب علمانہ کوشش کا درجہ رکھتی ہے۔ لیکن اس بات کا بین ثبوت ہے کہ آج بھی اقبالؔی فکر و فلسفہ بالعموم تمام دنیائے انسانیت اور بالخصوص پوری امت مسلمہ کے لیے رہبری و راہنمائی کا فریضہ انجام دینے کی مکمل اہلیت اپنے اندر سموئے ہوئے ہے۔

بعینہٖ ملک الشعرا بہارؔ کے انقلاب آفریں افکار میں بھی یہ صلاحیت بدرجۂ اتم موجود ہے کہ وہ آفاقی اور جاودانی موضوعات کی بدولت ہر دور کے انسان کے لیے چراغ راہ ثابت ہو سکتے ہیں۔ یہی وہ ہمہ گیریت اور آفاقیت کا جوہر ہے جو ہر دو شعراء کے فکر و فن کو حیات افروزی کا ایک مؤثر ذریعہ قرار دینے کا سبب ہے۔ حیات افروزی کا اس سے زیادہ با مقصد اور مؤثر ابلاغ و اظہار دیگر شعراء کے ہاں خال خال ہی دکھائی دیتا ہے۔ مشرق میں تو پھر بھی کہیں کہیں مل جاتا ہے پر مغرب میں کہیں نہیں ملتا۔ فکر و نظر کا یہ سرمایہ مشرق زمین شعراء کی قیمتی متاع ہے۔ اس لیے اس گنج گراں مایہ کی مؤثر حفاظت ہمارا فرض ٹھہرتی ہے۔

پیش نظر مقالہ ''اقبالؔ و ملک الشعرا بہارؔ'' ایم فل، اقبالیات کی سطح کے لیے ایک تحقیقی کاوش ہونے کے ساتھ ساتھ راقمہ کی استعداد علمی میں اضافے کا باعث بھی ہے۔ نیز اقبالؔ و بہارؔ کی فکر و فلسفے کو جاننے اور سمجھنے کا ایک مؤثر ذریعہ بھی ہے۔

مقالہ ہٰذا ایک دیباچے اور نو ابواب پر مشتمل ہے 'حرف آغاز' کے زیر عنوان دیباچہ مقالے کا ایک اجمالی تعارف زیر نظر سطور میں پیش کرتا ہے۔

باب اوّل ''اقبالؔ اور بہارؔ کی نظر میں شعر و ہنر کی ہدف مندی'' کے بارے میں ہے۔ اقبالؔ اور بہارؔ نے نا صرف خود فن کو ایک عظیم مقصد کے ابلاغ کا ایک ذریعہ قرار دیا ہے۔ بلکہ اس نظریے کے زبردست داعیوں میں ان کا شمار ہوتا ہے۔ جو شعر و ہنر کو زندگی کا نقیب قرار دیتے ہیں۔ نیز ہر دو شاعر اس باب میں متفق الخیال تھے کہ ابدیت و آفاقیت اور ہمہ گیری کا درجہ وہی شعر یا ہنر حاصل کر سکتا ہے جس میں حیات افروزی کا عنصر موجود ہو۔ علاوہ ازیں دونوں شاعر غلام اقوام کے شعر و ہنر کو زندگی کے عنصر سے محروم قرار دیتے ہیں۔ ان کے خیال میں غلامی کی حالت میں ہنر مندوں کے تخلیقی سوتے خشک اور میدانِ ہنر بنجر ہو کر رہ جاتے ہیں۔

باب دوم ''اقبالؔ و بہارؔ کی نظر میں شیوۂ شعر و شاعر'' کے بارے میں ہے۔ جس میں ہر دو شاعروں کی فن کے بارے میں تعریف اور خود ان کی اپنی فنی مہارت اور کمال کا بیان ہے۔ اس میں یہ بتانے کی کوشش کی گئی ہے کہ مقصدیت کا حامل شعر شعریت اور موزونیت سے عاری نہیں ہوتا۔ جس کی مثال خود اقبالؔ اور بہارؔ جیسے عظیم المرتبت شاعروں کا کلام ہے۔ جہاں فکر و فن کا حسین اور اعلیٰ امتزاج ملتا ہے۔

باب سوم ''عورت کا مقام اقبالؔ و بہارؔ کی نظر میں'' کو ظاہر کرتا ہے۔ جس میں دونوں شعراء کے فکر و خیال میں عورت کے کائنات میں مرکزی کردار کے حوالے سے بحث کی گئی ہے۔ جس کی رُو سے عورت انسان ساز کی حیثیت سے فرد و معاشرے کی تعمیر و تشکیل میں اساسی اہمیت کی حامل ہے۔ اقبالؔ و بہارؔ نے نظام حیات کے تسلسل میں عورت کے کلیدی کردار کو بہت خوبصورتی سے اشعار میں سمویا ہے۔

باب چہارم ''اقبالؔ و بہارؔ کی نظر میں مغربی تہذیب و ثقافت'' کے بارے میں ہے۔ اقبالؔ اور بہارؔ نے مغرب اور مغربی تہذیب و ثقافت کے بارے میں شدید تنقید کی ہے۔ جس سے بظاہر یہ تاثر ملتا ہے کہ وہ مغرب زمین معاشروں سے سخت متنفر تھے۔ جبکہ اقبالؔ اور بہارؔ بھی خالصتاً مغرب یا مغربی تہذیب و

ثقافت کو اپنا ہدف ملامت قرار نہیں دیتے ہیں۔ بلکہ ان کے خیال میں ہر وہ معاشرہ اور تہذیب و ثقافت قابلِ مذمت ہے جو لادینیت اور مادیت پر قائم ہو۔ چاہے وہ مشرق زمین ہے یا مغرب زمین اقبالؔ و بہارؔ کی نظر میں قابلِ رد ہے۔ اس کے مقابلے میں وہ انسانیت کے لیے اسلامی تہذیب و ثقافت اور اسلامی خطوط پر استوار معاشرے کے خواہاں ہیں۔

باب پنجم ''اقبالؔ و بہارؔ کی نظر میں استکباری و استعماری نظام'' کے بارے میں ہے۔ جس میں اقبالؔ و بہارؔ کے عصری انقلابات کے حوالے سے استعماری و استکباری طاقتوں کے ناجائز غلبے اور کمزور اقوام کے انسانی حقوق کے استحصال کے خلاف اقبالؔ اور بہارؔ کے ردِ عمل کا جائزہ لیا گیا ہے۔ یہ باب اس لحاظ سے بھی اہمیت کا حامل ہے کہ آج بھی کمزور اقوام خصوصاً عالمِ اسلام کو استعماری و استکباری طاقتوں کی بڑھتی ہوئی ریشہ دوانیوں اور سازشوں کا سامنا ہے۔ اقبالؔ اور بہارؔ کے افکار کی روشنی میں مستقبل میں استعماری و استکباری ہتھکنڈوں کا مقابلہ کرنے کے لیے بہتر لائحہ عمل مرتب کیا جاسکتا ہے۔

باب ششم ''اقبالؔ و بہارؔ کی نظر میں اتحاد عالم اسلام کی اہمیت'' کے بارے میں ہے۔ اقبالؔ و بہارؔ اتحاد عالم اسلام کے سرگرم راہنما قرار دیے جاسکتے ہیں۔ جو سیّد جمال الدین افغانی کی اس ذیل میں کی گئی کوششوں کا ہی ایک تسلسل ہیں۔ دونوں شاعر عقیدۂ توحید و رسالت کو امت مسلمہ کی وحدت کی بنیاد قرار دیتے ہیں۔ ان کے افکار کی رُو سے اتحاد عالم اسلام ہی شوکت اسلام کا باعث ہوسکتا ہے۔ اس موضوع پر مبنی دونوں شعراء کے افکار کی از سرِ نو تعبیر وقت کی اہم ضرورت ہے۔

باب ہفتم ''اقبالؔ و بہارؔ کا تصور اسلام'' پر مبنی ہے۔ جس میں اسلام اور اسلامی تعلیمات کے مروجہ اور غیر حقیقی تشخص کے خلاف اقبالؔ اور بہارؔ کی ان مجاہدانہ اور مجددانہ کوششوں کا ذکر کیا گیا ہے۔ جن کی بنا پر اسلام کی حقیقی اور اصلی تعبیر امت مسلمہ کے سامنے پیش کی گئی ہے۔ نیز اس باب میں سرسری طور پر اقبال کے فلسفۂ خودی کا ذکر بھی ملتا ہے۔ گو کہ خودی اقبال کے فکر و فلسفے کا مرکز و محور ہے مگر یہاں اس کے مفصل بیان سے گریز کرتے ہوئے اجمالاً چند سطور اس بارے میں تحریر کی گئیں ہیں۔ جو مقتضیِ موضوع ہیں۔

باب ہشتم ''اقبالؔ و بہارؔ کی نظر میں سیاست وحکومت'' کے بارے میں ہر دو شعراء کے نظریات اورافکار کو پیش کرتا ہے۔ اقبالؔ اور بہارؔ نے نا صرف ملکی بلکہ بین الاقوامی سیاسی امور کو بھی ہمیشہ اپنا موردتوجہ قرار دیا ہے۔ وہ حکومت و سیاست کو مذہب اور دین سے جدا حیثیت دینے کے خلاف ہیں۔ اور ہر اس سیاسی نظام اور حکومتی ڈھانچے کی مذمت کرتے ہیں جو لادین عناصر پر قائم ہو۔ سب سے دلچسپ پہلو اس باب میں جو بیان ہوا ہے وہ اقبالؔ و بہارؔ کا عام شاعرانہ روش سے ہٹ کر حکومت و سیاست کے میدان میں عملی حصہ لینا اور اس ضمن میں اپنا ذمہ دارانہ کردار ادا کرنا ہے۔

باب نہم ''اقبالؔ اور بہارؔ کی نظر میں نظریہ قومیت و وطینت'' کے بارے میں ان کے افکار کا اظہار کرتا ہے۔ اس میں دونوں شاعروں کی فکر کے حوالے سے ان کی حب الوطنی اور قوم وملت کے لیے ان کے جذبہ وخلوص کا ذکر کیا گیا ہے۔ خاص طور پر اس نکتے کی وضاحت کی گئی ہے کہ دونوں شاعروں کی نظر میں قومیت کا معیار رنگ، نسل، زبان یا جغرافیائی حدود نہیں ہیں۔ بلکہ عقیدہ و مذہب ہے۔ اور وطن ایک سیاسی بت کی بجائے انسانی معاشرے کا ایک رکن ہے۔ ابواب کے اختتام پر ان منابع و مآخذ کی تفصیل درج ہے۔ جن سے دوران تحقیق اس مقالے کی تیاری ممکن العمل ہوئی ہے۔

راقمہ نے حرف آغاز کی ابتدائی سطور میں اپنی علمی بے بضاعتی اور فکری فروتنی کا اعتراف کیا ہے۔ تاہم حتی المقدور کوشش کی ہے کہ مقالۂ تحقیق مستند بنیادوں پر اسناد و مدارک کے حوالوں کے ساتھ مستحکم و مستقر ہو۔ پھر بھی بہت سے مواقع ہیں جہاں غلطی کا امکان رد نہیں کیا جا سکتا کہ انسان اور انسانی سعی اور کمال بہر حال نقص سے پاک نہیں کہ '' و ما الکمال الا الذی القدرۃ و الجلال.''

اب آخر میں رسم سپاس گزاری کے تحت میں سپاس دار و شکر گزار ہوں ان تمام لائق احترام افراد و شخصیات اور اداروں کی جنھوں نے دامے درمے، قدمے اور سخنے اس مقالے کی تیاری میں میرے ساتھ معاونت کی چاہے وہ ایک لفظ کی ہی کیوں نہ ہو بہر حال اظہار سپاس گزاری واجب ہے کہ ، '' من لم یشکر المخلوق لم یشکر الخالق''۔ خصوصاً اپنے والدین کی سپاس دار ہوں جن کی حوصلہ افزائی

اور دعائیں ہمیشہ میرے شامل حال رہی ہیں۔

میں ہدیۂ سپاس پیش کرتی ہوں ان تمام اہل علم وکمال کی خدمت میں جن کی معاونت اور راہنمائی کی بدولت یہ مقالہ تکمیل تک پہنچا ہے۔

۱- پروفیسر ڈاکٹر اکبر حسین قریشی (مرحوم)

۲- پروفیسر ڈاکٹر محمد صدیق خان شبلی

۳- چیئرمین شعبۂ اقبالیات پروفیسر ڈاکٹر ایوب صابر

۴- پروفیسر ڈاکٹر شاہد اقبال کامران

۵- پروفیسر ڈاکٹر نثار قریشی

۶- پروفیسر ڈاکٹر صابر کلوروی

۷- پروفیسر ڈاکٹر غلام ناصر مروت

۸- پروفیسر مشتاق احمد

۹- پروفیسر سید اعجاز حسین شاہ

خصوصی شکریے کے مستحق ہیں:

۱- ڈاکٹر نعمت اللہ ایران زادہ، سابق مدیر مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان، اسلام آباد۔

۲- سیّد غیور حسین شاہ، خانۂ فرہنگ جمہوری اسلامی ایران، پشاور

وہ تمام ادارے اور کتب خانے جن کے سرمایۂ کتب اور علمی و تحقیقی مواد سے اس مقالے کی تیاری میں استفادہ کیا گیا۔

۱- کتب خانہ، ڈاکٹر صابر کلوروی	(اردو نگر، قلندر آباد)
۲- کتب خانہ، پنجاب یونیورسٹی	(نیو کیمپس)
۳- کتب خانہ، پبلک لائبریری	(اسلام آباد)
۴- کتب خانہ، پشاور یونیورسٹی	(پشاور)

۵-کتب خانہ، شعبۂ اردو (پشاور یونیورسٹی)

۶- کتب خانہ، شعبۂ فارسی (پشاور یونیورسٹی)

۷-نیشنل آرکائیوز پاکستان (اسلام آباد)

۸-مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان (اسلام آباد)

۹-خانۂ فرہنگ جمہوری اسلامی ایران (پشاور)

۱۰-کتب خانۂ علامہ اقبال اوپن یونیورسٹی (اسلام آباد)

۱۱-کتب خانہ نیشنل یونیورسٹی آف ماڈرن لینگوئجز (اسلام آباد)

میرے حق سپاس گزاری کے سب سے زیادہ مستحق نگرانِ مقالہ پروفیسر ڈاکٹر مہر نور محمد خان ہیں۔جن کے زیرِ نگرانی راقمہ کے لیے مراحلِ تحقیق سہل تر ہوتے گئے۔نہ صرف ان کی علمی فضیلت اور تبحر فکری سے استفادہ ممکن ہوا بلکہ اپنی گران قدر علمی و تحقیقی اور تدریسی مصروفیات کے باوجود استادِ محترم نے حقِ راہنمائی ادا کیا۔جس کے صلے میں یہ مقالہ پایۂ تکمیل و تحقیق کو پہنچا۔

بے شک لائق سجدۂ شکر وہی ذات بزرگ و برتر ہے جس نے انسان کو شعور و ادراک اور اس کے اظہار کے لیے اسباب و علل اور وسیلے عطا فرمائے۔

اللہ متعال سب مذکور و غیر مذکور محسنین کو ان کے احسان کے صلے میں بہترین اجر نصیب فرمائے اور ان کی توفیقاتِ معنوی، فکری و مادی میں برکت و اضافہ عطا فرمائے۔آمین یا رب العالمین۔

جزاہ اللّٰہ خیر جزاء المحسنین و الحمد للّٰہ ربّ العالمین.

سیّدہ تسکین کوثر

لیکچرار شعبۂ اردو

گورنمنٹ کالج برائے خواتین نمبر ۲، مانسہرہ

تاریخ: ۴ جون ۲۰۰۷ء

بابِ اوّل

مقصدیتِ شعر و ہنر
در نگاہِ اقبالؔ و بہارؔ

مقصدیتِ شعر کیا ہے؟

انسان کی تہذیبی و تمدنی زندگی میں ادبیات اور فنون لطیفہ کا کردار نہایت اہم رہا ہے۔ تمدنی شعور کے عمل ارتقاء کے ساتھ ساتھ ادبیات اور فنون لطیفہ کا دائرہ بھی وسیع تر ہوتا چلا گیا۔ جس کے اثرات سے انسانی زندگی کی تمام جہتیں لازماً متاثر ہوئی ہیں۔ خاص طور پر ادبیات میں فن شعر کی قدامت کا اندازہ تاریخ انسانی کی ابتدا سے لگایا جاتا ہے۔ اور اگر شعر سے مراد خیال و اظہار کے آہنگ میں توازن ہو تو شاید شاعری کے آغاز و ابتدا کی تلاش میں قبل از انسان کے عہد تاریخ کا سفر ناگزیر ہو جائے گا۔ یہ بھی ممکن ہے کہ جستجو کا یہ سفر ہمیں صبح الست کی کسی بزم تک لے جائے جہاں روح انسان الٰہی و الوہی کلام کی موزونیت اور موسیقیت کے انتہائے کمال کی تاب نہ لاتے ہوئے ورطۂ حیرت میں ڈوب جائے۔ یہ خیال اس لیے بھی محض خیال نہیں قرار دیا جاسکتا کہ صدیوں پہلے اپنے عہد کے نابغۂ روزگار شعراء اس الٰہی کلام کی الوہیت محسوس کر کے اس کی شعریت کی بنا پر اسے کسی عظیم شاعر کا کلام بے مثال ہی تو سمجھ بیٹھے تھے: جواب آں غزل کے طور پر ''سورۂ اخلاص''(۱) کی پہلی تین آیات کا نزول ہوا اور عربی دانوں خصوصاً عربی شعراء کو اس بات کی دعوت دی گئی کہ اگر یہ شعر ہے تو اس کا آخری مصرع تم موزوں کر دو۔ اور تاریخ گواہ ہے کہ وہ جنہیں اپنے عربی دان ہونے پر بے حد ناز تھا، اپنی فصاحت و بلاغت کے زعم میں جو غیر عرب اقوام کو بنا بر کلمۂ استہزاء ''عجمی'' کہہ کر پکارتے تھے۔ کلام ربانی کی فصاحت و بلاغت کے حضور انگشت بہ دنداں رہ گئے۔ اور صُمٌّ بُکمٌ کے مصداق ٹھہرے۔

علاوہ ازیں یہ حقیقت ہے کہ شاعری میں جو قدیم ترین نمونے دستیاب ہیں، بلا امتیاز زبان، قوم اور عہد کے وہ تمام کے تمام کلام ربانی پر مبنی ہیں۔ شاید اس لیے آج بھی یہودی حضرت داؤدؑ کے نصاریٰ حضرت عیسیٰؑ کے اور آتش پرست زرتشت پیغمبر کے گیت اور نغمے گاتے و گنگناتے ہیں۔ بقول فلپ سڈنی

> ''رومنوں میں شاعروں کو ''ویٹس (Vates) کہا جاتا ہے، یعنی خدا رسیدہ، پیش بین یا پیمبر ---کیا میں یہ بتاؤں کہ حضرت داؤد کے گیت بھی نظم ہی میں ہیں''۔(۲)

گویا شاعری نا صرف اپنی قدامت کے اعتبار سے قبل از تاریخِ انسانی سے متعلق ہے بلکہ اپنی موزونیت، موسیقیت اور فصاحت و بلاغت نیز اپنی اثر پذیری کی وجہ سے ترجمانیٔ کلامِ ربانی کا فریضہ بھی ادا کرتی چلی آئی ہے۔ اس طرح شاعری جزو پیغمبری کا درجہ حاصل کر لیتی ہے۔ گویا اس طرح ابتدا سے ہی شاعری کو مقصد کے ابلاغ کا ایک مؤثر ذریعۂ اظہار قرار دے دیا گیا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ جو بات نثر میں تحریر یا تقریر کے ذریعے بے اثر ثابت ہوتی ہے۔ شعر کی صورت میں مقلب القلوب کا رتبہ حاصل کر لیتی ہے۔ جس کے ثبوت میں تاریخ میں بے شمار مثالیں ملتی ہیں۔ منجملہ آن ایک واقعہ عہد سامانی میں ادبیات فارسی کے عظیم شاعر رودکی سے متعلق ہے۔ کہتے ہیں کہ ایک مرتبہ نصر بن احمد ہری میں قیام پذیر تھا۔ وہاں کی آب و ہوا اور دل کش نظاروں نے بادشاہ کو اس قدر متاثر کیا کہ وہ واپس جانے کا نام نہیں لیتا تھا، یہاں تک کہ اس کے لشکری اور درباری گھربار کی یاد میں بے چین ہو گئے۔ بالآخر انھوں نے رودکی سے فرمائش کی کہ وہ بادشاہ کو آمادہ کرے، جس پر رودکی نے مشہور قصیدہ: ''بوی جوی مولیان آید همی''(۳) لکھا اور بادشاہ کو سنایا۔ اس کا بادشاہ پر ایسا اثر ہوا کہ ابھی قصیدہ مکمل بھی نہیں ہوا تھا کہ بادشاہ اٹھ کھڑا ہوا اور برہنہ پا گھوڑے پر سوار ہو گیا۔

شاعری کی تاریخ میں ایسی کئی مثالیں ملتی ہیں جن سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ شعر و سخن مثبت و منفی ہر دو جہتوں سے انسان کے جذبات اور احساسات کو متاثر کرنے کی صلاحیت رکھتا ہے۔

باوجودیکہ معنی و مفہوم کے اعتبار سے شعر کی اثر آفرینی مسلمہ حقیقت کا درجہ رکھتی ہے۔ شاعری کے بارے میں مقصدیت اور ہدف مندی کی بحث عرصۂ قدیم سے چلی آ رہی ہے۔ جس کی رُو سے شاعروں اور سخن وروں کو دو گروہوں میں تقسیم کیا جا سکتا ہے۔ ایک گروہ ''شاعری برائے مقصد'' کے نظریے کا حامی ہے اور گروہ دیگر اس کے برعکس ''شاعری برائے شاعری'' کا قائل ہے۔

اس بارے میں جب ہم افلاطون کے خیالات کا مطالعہ کرتے ہیں تو معلوم ہوتا ہے کہ وہ شاعری برائے مقصد کے نظریہ کی حمایت کرتا ہے۔

''شاعروں کو فاتحین کی تعریف کرنے کی اجازت دی جائے، ہر شاعر کو نہیں صرف ان شاعروں کو جو پچاس سال سے کم عمر کے نہ ہوں ۔ اور وہ ایسے نہ ہوں ، خواہ ان کی شاعرانہ موسیقانہ قوتیں کتنی ہی زیادہ کیوں نہ ہوں، جنہوں نے کوئی عظیم کام انجام نہ دیا ہو۔ بلکہ وہ ایسے ہوں جو خود نیک رہے ہوں ۔ اور ریاست میں معزز سمجھے جاتے ہوں، عمدہ کاموں کے خالق ہوں۔ ایسے ہی لوگوں کی نظمیں گائی جائیں ، چاہے وہ نظمیں موسیقیت میں کمزور ہی کیوں نہ ہوں''۔(۴)

یہی وجہ تھی کہ افلاطون نے یونانی شاعر ہومر جو دنیا کا پہلا معلوم شاعر تصور کیا جاتا ہے، کی شاعری پر سخت تنقید کی ہے۔ کیونکہ ہومر شاعری کو محض لطف حاصل کرنے کا ایک ذریعہ قرار دیتا ہے۔

افلاطون کے برعکس ارسطو شاعری میں کسی ہدف مندی کا قائل نہیں ہے۔ اس کی کتاب 'بوطیقا' کا تعلق سراسر فن شاعری سے ہے۔ بقول عزیز احمد

''شاعری کو اس نے ذہن انسانی کا ایک آزاد اور خود مختار عمل قرار دے کر اس کے متعلق بحث کی ہے اور افلاطون کی طرح اس کو مذہب یا سیاست کا پابند یا مذہب یا سیاست سے وابستہ قرار نہیں دیا۔ ارسطو کے نقطۂ نظر سے شاعری اخلاقیات کی بھی پابند نہیں۔''(۵)

'گیبریل ہاروے'

اسی طرح شعر برائے مقصدیت کی فکر کی حمایت کرتے ہوئے کہتا ہے کہ

''ان کے لیے کامل فن کار اور آفاقی عالم ہونا ضروری ہے۔ مثالی شاعر وہ ہے جو'لیونارڈو ڈاونسی، کی طرح تمام علم کو اپنا مقصد قرار دے۔ شاعر کا کام یہ ہے کہ وہ ہر علم سے استفادہ کر کے معاشرے کی اصلاح کرے''۔(۶)

اس کے برخلاف شاعر فطرت ورڈ سورتھ کا اصرار ہے کہ

''شاعری کا کام علم دینا نہیں ہے اور نہ ہدایت کرنا ہے، بلکہ فوری مسرت بہم پہنچانا ہے۔'' (۷)

اگر ہم یورپ کی نشاۃ ثانیہ کے نقادانِ فن کے عمومی رجحان کا مطالعہ کریں تو معلوم ہوگا کہ زیادہ نقاد ایسے ہیں جو شاعری کے اخلاقی مقصد کی حمایت کرتے ہیں۔ لیکن انیسویں صدی کے اوائل میں فن میں مقصدیت کے نظریے کے خلاف ایک تحریک نے جنم لیا۔ اس تحریک کا مرکز فرانس تھا۔ اور فلوبیر، گوتی ایئر اور بودلیئر اس کے روح رواں تھے۔ اس تحریک کا نعرہ فن برائے فن تھا۔ بقول گوتی ایئر

''ہم فن کی آزادی کے قائل ہیں، ہمارے نزدیک فن بذات خود ایک مقصد ہے۔ نہ کہ کسی مقصد کے حصول کا ذریعہ۔ وہ فن کار جو فن کی بجائے کسی اور مقصد کی تلاش میں سرگرداں ہو فن کار ہی نہیں''۔ (۸)

اسی طرح برصغیر کے شعراء و نقاد بھی اس امر میں مختلف الرائے ثابت ہوئے ہیں۔ اور ۱۸۵۷ء سے پہلے اکثر شعراء فن برائے فن کے حامی تھے۔ خصوصاً دبستان لکھنؤ کی شاعری میں خال خال شعراء ایسے ہیں۔ جنہوں نے کسی واضح مقصد کو اپنا کر شعر کو ذریعۂ اظہار بنایا ہو۔ البتہ شعرائے دہلوی کے ہاں اخلاقی اور اصلاحی مقاصد پر مبنی اشعار بکثرت ملتے ہیں۔ لیکن یُوں محسوس ہوتا ہے جیسے یہاں بھی مقصدیت کو بطور خاص مطمع نظر قرار نہیں دیا گیا۔ بلکہ بیرونی و داخلی اثرات کے زیر اثر جذبہ از خود پیدا ہو گیا ہے۔ بہر حال ۱۸۵۷ء کے بعد سر سیّد کی تحریک کے زیر اثر شعر برائے مقصد کے تحت شاعری کا ایک نیا دور شروع ہوا۔ جس میں حالؔی، آزادؔ اور شبلؔی کے ساتھ کئی دوسرے شاعروں نے بھی اپنی شاعری سے اصلاحِ معاشرہ کا کام لینا شروع کر دیا۔ اس طرح با مقصد اردو شاعری کی تحریک اکبر الہ آبادؔی اور مولانا اسماعیل میرٹھؔی سے ہوتی ہوئی علامہ اقبالؔ کے عہد تک آن پہنچی اور اقبالؔ کی شاعری اس تحریک سے خاطر خواہ متاثر ہوئی۔ کچھ ان کی اپنی افتادِ طبع بھی ایسی ہی تھی چنانچہ اقبالؔ کے ہاں با مقصد شاعری کا رجحان بتدریج ان کے فکری ارتقاء کے شانہ بشانہ جاری رہا۔ یہاں تک کہ اقبال کا ''فلسفۂ خودی'' اس کا نکتۂ کمال

ثابت ہوا۔

اقبال کی نظر میں شعروہنر کی مقصدیت

شعر گوئی کے ابتدائی دور میں اقبال کی شاعری میں فن کی حسن آفرینی کا جذبہ واضح دکھائی دیتا ہے۔ان کے عہد میں اردو شاعری جس دور سے گزر رہی تھی ۔اس میں ایسا ہونا بعید از قیاس قرار نہیں دیا جاسکتا۔اس دور میں اقبال کے ہاں فطرت پسندی کا جذبہ خاصا نمایاں دکھائی دیتا ہے۔خصوصاً وہ نظمیں جو'ورڈ سورتھ' جیسے فطرت پرست شاعر کے زیر اثر لکھی گئیں فن اور فطرت کی ہم آہنگی کا شاہکار ہیں۔جن کی تخلیق میں خود فن کار کی ہستی اپنی شناخت کھودیتی ہے۔بقول ڈاکٹر فرمان فتح پوری

> ''اقبال فکر سخن کے ابتدائی دور میں، فارسی اور اردو شاعری کے زیر اثر، اس خیال سے متفق نظر آتے ہیں کہ قدرتی مناظر یا فطرت کا حسن قائم بالذات اور تحسین کے لائق ہے۔یہی وہ حسن ہے جسے حسن ازل کہا جاتا ہے۔اور حسن سے روحانی ہم آہنگی پیدا کر کے خود کو اس میں گم کر دینا کمالِ انسانیت ہے''۔(۹)

اقبال کی ابتدائی شاعری میں اس کی بے شمار مثالیں ملتی ہیں، 'حسن وعشق' 'ایک آرزو' 'ابر کہسار' 'ھمالہ'، 'جگنو' 'سلیمیٰ'، 'پھول کا تحفہ عطا ہونے پر' 'ابر' --- کی گود میں بلی دیکھ کر' 'ایک شام' 'چاند' 'صبح کا ستارہ' اور 'بچہ اور شمع' ان بے شمار نظموں میں شامل ہیں۔یہ ۱۹۰۸ء تک کی وہ شاعری ہے۔ جسے بقول 'ورڈ سورتھ' شاعر کے دل کی آواز اور جذبات کے بے ساختہ اظہار کا نام دیا جاسکتا ہے۔اس بارے میں اقبال اپنی بیاض میں رقم طراز ہیں کہ

> ''شاعری میں منطقی صداقت کی تلاش فضول ہے، تخیل کا نصب العین حسن ہے، نہ کہ صداقت۔''(۱۰)

لیکن اقبال محض شاعر ہی نہیں تھے۔ایک فلسفی، ایک محقق بھی تھے۔ چنانچہ ان کے یہ خیالات زیادہ دیر پا ثابت نہیں ہوئے۔اور ۱۹۰۸ء کے بعد قیامِ یورپ نے ان کے ذہنی وفکری ارتقاء میں

جوانقلاب پیدا کیا اس کے تحت ان کی شاعری ایک مختلف دور میں داخل ہوئی۔اس مختصر عرصے کو محققین نے اقبال کا 'حسن کے بارے میں تشکیک، تلاش اور بے یقینی کا دور' قرار دیا ہے۔

یہ وہ دور ہے جس میں اقبال بغرض اعلیٰ تعلیم یورپ میں مقیم تھے۔اور ڈاکٹریٹ کی سند کے حصول کے لیے تحقیق کا جو موضوع انہوں نے چن رکھا تھا وہ ایران کے فلسفۂ مابعد الطبیعات کے بارے میں تھا۔چنانچہ اس تحقیق کے ان کی فکر پر نہایت گہرے اثرات مرتب ہوئے۔علاوہ ازیں اس وقت کے متحدہ ہندوستان کے سماجی وتہذیبی حالات کا تغیر، مسلم معاشرے کا انحطاط یہ سب وہ عوامل تھے جن سے اقبال کی فکر متاثر ہوئی۔وہ جب مغرب کے ترقی یافتہ مگر روحانیت سے تہی معاشرے، وہاں کی مادہ پرست کھوکھلی تہذیب کا مشاہدہ کرتے ہیں تو ان کے اضطراب میں اضافہ ہو جاتا ہے۔ایک طرف انہیں مشرق زمین معاشروں خصوصاً مسلمان اقوام کے انحطاط اور زوال کے اسباب میں مشرقی ادبیات کا غیر حقیقت پسندانہ رویہ خصوصاً مشرقی شعراء وصوفیاء کا نظریۂ 'وحدت الوجود' اس کا سبب دکھائی دیتا ہے۔تو دوسری طرف وہ مادی ترقی کے باوجود مغرب زمین معاشروں کی تہذیبی وتمدنی بنیادوں کا کھوکھلا پن محسوس کر کے انسانیت کے مستقبل سے اظہار ناامیدی کرتے دکھائی دیتے ہیں۔ یہ وہی دور ہے جب انہوں نے شاعری ترک کر دینے کا ارادہ کیا تھا۔لیکن ناامیدی کا یہ احساس اقبال کے رجائیت پسندانہ فکر پر غالب نہ آسکا اور جلد ہی اقبال فکری ارتقاء کے ایک اہم مرحلے میں داخل ہو گئے۔ جہاں ان کی خود اعتمادی نے یقین وایقان اور یقین وایقان نے 'خودی' کی قوت کا ادراک پالیا۔

اقبال کا فلسفۂ خودی درحقیقت 'قوت وعمل' کا نظریہ ہے۔اقبال اپنے اس فلسفۂ حیات کا اصل سرچشمہ قوت وعمل کو ہی قرار دیتے ہیں۔اور ان کے نزدیک اسی سے تخلیق ذہن انسانی کے جملہ اکتسابات کے سوتے پھوٹتے ہیں۔اور یہی وہ عیار ہے جس پر اقبال زندگی کے دوسرے مسائل کی طرح فنون لطیفہ کا معیار پرکھتے ہیں۔

ے اے میان کیسہ ات نقد سخن   بر عیار زندگی او را بزن (۱۱)

ترجمہ :اے (شاعر) اپنے شعر وہنر کو زندگی کی کسوٹی پر پرکھو۔اسی خیال کو اپنی بیاض

میں یوں لکھتے ہیں۔ کہ

''آرنلڈ نے شعر کو تنقید حیات قرار دیا ہے، لیکن یہ بات بھی یکساں طور پر درست ہے کہ خود حیات تنقیدِ شعر ہے۔'' (۱۲)

اس طرح اقبال شعر و ہنر کا مقصد حیات افروزی قرار دیتے ہیں۔ ان کے نزدیک وہی فن لائق تحسین ہے جو زندگی کی تطہیر و تعمیر کے ساتھ ساتھ خود اپنے اندر زندگی کے لامتناہی امکانات سموئے ہوئے ہو۔ درحقیقت ایسا ہی فن زندگی کی تطہیر و تعمیر بھی کرسکتا ہے۔ اس دور کے شعراء میں سے آسمان شاعری پر کوئی شاعر اقبال سے زیادہ درخشاں و تابندہ فکر کا حامل نہیں ہے۔ جس نے فن و ہنر کی ہدف مندی یا مقصدیت کی اتنی پرجوش حمایت کی ہو۔ اور اس انحطاطی دور کی مایوسانہ اور بے مقصد شاعری کی اتنی شدید مذمت کی ہو۔ ان کے خیال میں وہی فن عیار حقیقت پر اپنی قدر و منزلت متعین کرتا ہے، جس کا تعلق انسان، زندگی اور کائنات سے مربوط ہو۔ فن کے لیے لازم ہے کہ وہ حیات ابدی کے حصول کی آرزو کو مہمیز کرسکے۔

مقصود ہنر سوز حیات ابدی ہے — یہ ایک نفس یا دو نفس مثل شرر کیا؟ (۱۳)

بقول ڈاکٹر عبدالشکور احسن

''اقبال کی نظر میں فن کا زندگی اور انسانیت کے ساتھ ناقابلِ شکست رشتہ ہے۔ فن کا مقصد زندگی کی روحانی اور اخلاقی قدروں کا فروغ اور ایک بہتر انسان اور بہتر اور صحت مند معاشرے کی تخلیق و تشکیل ہے۔ جو زندگی کے لامحدود امکانات سے بھرپور فائدہ اٹھاسکیں۔ فن کو پرکھنے کا ایک ہی پیمانہ ہے اور وہ ہے زندگی۔'' (۱۴)

اقبال کے خیال میں مقصدیت کا عنصر ہی فن کو اعلیٰ نصب العین سے روشناس کراتا ہے۔ شعر و ہنر کا یہ فرضِ منصبی ہے کہ وہ زندگی کے اعلیٰ نصب العین کے حصول میں مدد و معاون ثابت ہو۔ اور حیات معنوی کے لامتناہی امکانات کے حصول کا باعث بنے۔ اور یہ اسی وقت ممکن ہے جب اس کا سوز و ساز قوت کا

مظہر خودی کا محافظ اور نقیب حیات ہو۔ گویا ان کی نظر میں شعر و ہنر زندگی کی تطہیر و تعمیر اور تزئین حیات کا ایک نہایت معتبر حوالہ ہے۔

شاعری کو فنون لطیفہ میں اثر آفرین اور لطیف ترین فن تصور کیا جاتا ہے۔ اقبال کے خیال میں شعر کی تخلیق میں جب تک سوز دل، لذت جستجو، شوق آرزو، اور حیات افروزی کا عنصر شامل نہ ہو وہ اپنا فرض منصبی ادا کرنے سے قاصر رہتا ہے۔ اس سوز و گداز کا کیا فائدہ جس کی تپش سینۂ شاعر سے نکلنے والی نوا میں حیات افروزی کا جوہر پیدا نہ کر سکے۔

ے زمن با شاعر رنگیں بیاں گوے   چه سود از سوز اگرچوں لاله سوزی
نه خود را می گدازی ز آتش خویش   نه شام دردمندے بر فروزی(۱۵)

ترجمہ: میرا یہ پیغام اس رنگیں بیاں شاعر کو سنا دو جو لالہ کی طرح جل گیا، اس سوز کا کوئی فائدہ نہیں جس کی آتش شوق نہ تمہیں پگھلا پاتی ہے اور نہ ہی عاشقوں کی محفل میں روشنی کر سکتی ہے۔

اقبال کے خیال میں شاعر ایک ایسا غواص ہے جو ملت کے دریا میں غوطہ زن ہو کر انسانی فطرت کی گہرائیوں سے بلند افکار کے جوہر اور گوہر آبدار حاصل کرتا ہے۔ اسی لیے شاعر مثل پیمبر کے ہے۔ کیونکہ وہ اپنے بلند افکار کو انسانیت کی اصلاح اور نجات کے لیے کام میں لاتا ہے۔ اس لیے اقبال اس کے منصب شاعری کو جزو پیغمبری قرار دیتے ہیں۔

شاعری آدمیت کی تشکیل و تکمیل کے ذریعے انسانیت کی خدمت کا فریضہ بجالاتی ہے۔ انسان کی سیرت و کردار، اخلاقی اقدار اور افکار میں اسی کے سبب وسعت پیدا ہوتی ہے۔ شاعری کے ذریعے انسان بلند خیالات اور اعلیٰ روایات کی پاسداری کر سکتا ہے۔ شاعری حیات انسانی میں ایک لطیف مگر پر اثر جذبہ پیدا کر سکتی ہے۔

ےشعر را مقصود اگر آدم گری است   شاعری هم وارث پیغمبری است (۱۶)

ترجمہ: اگر شاعری کا مقصد انسان سازی ہے تو پھر ایسی شاعری نیابت پیغمبری کا فریضہ ادا کرنے والی ہے۔

گویا یہاں شاعری آدمیت اور انسان سازی کی جو تعلیم دیتی دکھائی دیتی ہے۔ اس بنا پر شاعر نیابت پیمبری کا فریضہ بجالاتا ہے۔ اقبال کے خیال وہ شاعر جس کا شعر انسانیت کی عظمت کا نقیب و محافظ ہو۔ اس کے معنوی کمالات کے امکانات لامتناہیت سے ہمکنار ہو جاتے ہیں۔ ایسے شاعر کی حیاتِ فکروفن لذت جستجو سے زندہ تر اور اس کا سوزِ شعر شوقِ آرزو سے بھرپور ہوتا ہے۔

آں دل گرمے کہ دارد در کنار پیش یزداں هم نمی گیرد قرار
جان ما را لذت اندر جستجو است شعر را سوز از مقام آرزو است (۱۷)

ترجمہ: جذبۂ عشق کا حامل دل منزل نیابت الٰہیہ پا کر بھی بے چین و بے قرار رہتا ہے کیونکہ معنوی لذت کے لیے لامتناہی جستجو چاہیے یہی لامتناہی آرزو شعر میں سوز و ساز پیدا کرنے والی ہے۔

اس جذبۂ عشق و آرزو کی بنا پر شاعر کی حیثیت ملت کے ''دل'' کی سی ہوتی ہے اور دل بھی ''دلِ زندہ'' جس سے ملت کی حیات تازہ کے امکانات میں مسلسل اضافہ ہوتا رہتا ہے۔ اور صرف ایک ملت ہی نہیں بلکہ شاعر کا سوز و مستی تمام کائنات کو اپنی ہمہ گیریت میں لے لیتا ہے۔ جس ملت میں ایسے شاعر نہ ہوں اس کی حیثیت مٹی کے ڈھیر کی سی ہے۔ کیونکہ شاعر ہی ملت کے سرمایۂ فکری اور تہذیبی و تمدنی حیات کے ارتقاء کا محافظ ہوتا ہے۔

وہ نا صرف اپنی فکر بلند کے ذریعے ملی حیات میں نئی روح پیدا کرتا ہے بلکہ حیات کی تطہیر و تعمیر بھی سرانجام دیتا ہے۔

فطرت شاعر سراپا جستجو است خالق و پروردگار آرزو است
شاعر اندر سینۂ ملت چوں دل ملتے بے شاعرے انبار گِل (۱۸)

ترجمہ: شاعر کی فطرت میں جستجو پائی جاتی ہے۔ بلکہ وہ ہر انسان کے دل میں آرزو پیدا کرنے کی صلاحیت رکھتا ہے۔ شاعر ملت کے سینے میں دل کی مانند ہے۔ جس ملت میں شاعر نہ ہوں ایسی ملت مٹی کا ڈھیر ثابت ہوتی ہے۔

اس کی شاعری کا کمال اس کے جذبۂ عشق کی وجہ سے ہے۔ اگر اس کی شاعری سے سوز دروں اور مستی و جنوں کا عنصر نکال دیا جائے تو اس کی شاعری فقط ایک نوحۂ بربادی بن کر رہ جاتی ہے۔ وہ خود تو سراپا جستجو اور پیکر آرزو ہوتا ہی ہے۔ اپنے سوز و مستی سے انسانیت کے پیکر خاکی میں بھی اعلیٰ نصب العین کی چنگاری اور بلند مقاصد کے حصول کی تڑپ پیدا کر دیتا ہے۔

؎ سوز و مستی نقشبند عالمے است
شاعری بے سوز و مستی ماتمے است(۱۹)

ترجمہ: سوز و مستی کا جذبہ عالمگیر اثرات کا حامل ہے اس کے بغیر شاعری محض نالہ و فریاد بن کر رہ جاتی ہے۔

ایسے شاعر کے بارے میں اقبال مرقع چغتائی کے مقدمے میں لکھتے ہیں

''وہ شاعر جو انسانیت کے لیے رحمت بن کر آتا ہے۔ خدا کا ہم کار ہوتا ہے۔ اس کے سامنے فطرت مکمل اور اپنی گونا گون رعنائیوں کے ساتھ جلوہ گر ہوتی ہے۔ برخلاف اس شاعر کے جو چیزوں کو اصل سے کہیں زیادہ ہلکا، معمولی اور بے جان پاتا ہے۔''(۲۰)

گویا شاعر کا ایک منصب یہ بھی ٹھہرتا ہے کہ وہ فطرت کے سینے میں پوشیدہ اسرار کو بے نقاب کرے۔ اور ایسا صرف وہی کر سکتا ہے۔ کیونکہ اس کے تخیل کی اڑان بلند اور نگاہ دور بین ہوتی ہے۔ وہ زندگی کے اعلیٰ فکر سے ہمکنار ہو کر ایک عظیم تخلیق کار کا درجہ حاصل کر لیتا ہے۔ اس کی تخلیق میں ہمہ گیریت اور آفاقیت کا جوہر پیدا ہو جاتا ہے۔

دیگر فنونِ لطیفہ کے ساتھ ساتھ اقبال شاعری کا منصب بھی حیاتِ انسانی کی طرح حفظ خودی قرار دیتے ہیں۔ اس کے بغیر وہ شاعری کو خواہ وہ کیسی ہی غنائیت وموسیقیت اور دلکشی و دلآویزی سے بھرپور ہو لائق تحسین قرار نہیں دیتے ہیں۔ ان کے نزدیک شاعری کا فرض منصبی حیات وانسان کی خدمت ہے۔ اس طرح شاعر کا یہ فرض بنتا ہے کہ وہ انسانی نفسیات کی گہرائیوں سے اس گُہر فکر کو کھوج نکالے جو حیات کے لامتناہی تسلسل سے ہم کنار ہو سکے۔ ایک حقیقی شعر وہ ہے جو انسان کو صفاتِ الٰہیہ کا پرتو بنانے کی صلاحیت رکھتا ہو اور انسان کے دل میں لامتناہی جستجو اور آرزو کا جذبہ پیدا کرے۔

وہ شعر کہ پیغام حیات ابدی ہے یا نغمۂ جبرئیل ہے یا بانگ اسرافیل ہے(۲۱)

اقبال کے نزدیک شاعری ہو خواہ کوئی دوسرا ہنر اگر افادیت ومقصدیت کے جوہر سے تہی ہے۔ اور حیات کی تعمیر وتہذیب سے عاری ہے تو ایسی ہی شاعری اور فن بے روح اور بے ثبات ہے۔ جو گزرتے ہوئے وقت کے قدموں کی دھول سے خاک آلودہ ہو کر اپنا وجود دست فنا کے سپرد کر دیتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اقبال ان فن کاروں، ہنرمندوں، ادیبوں اور شاعروں کے فن و ہنر سے بے زاری کا اظہار کرتے ہیں۔ جن کا مقصد تخلیق ہنر سے محض لطف اندوزی ہے۔ یا وہ اس سے شہرت اور دولت حاصل کرنے کے خواہش مند ہوتے ہیں۔ درحقیقت یہ فن کار نہیں بلکہ اہل کاروبار ہیں۔ جو قومی وملی مقاصد کو پس پشت ڈال کر ذاتی منفعت کی خاطر اپنے فن کو کاروبار بنا لیتے ہیں۔ اس طرح نہ صرف خود فریب خوردہ ہوتے ہیں۔ بلکہ اپنی ملت کو بھی پُرفریب کمالات سے منزلِ حقیقت تک رسائی سے محروم رکھتے ہیں۔ ان کا کمال ہنر جو انسانیت کو معنویت اور روحانیت کی تعلیم دینے کی بجائے مادیت اور ظاہر پرستی کا سبق دیتا ہے۔ اور اس سطحیت کی انتہائے کمال یہ ٹھہری کہ ان کا فن محض عورت کے بت کا پجاری بن کر رہ گیا ہے۔

عشق و مستی کا جنازہ ہے تخیل ان کا ان کے اندیشۂ تاریک میں قوموں کے مزار
موت کی نقش گری ان کے صنم خانوں میں زندگی سے ہنر ان برہمنوں کا بیزار

چشمِ آدم سے چھپاتے ہیں مقامات بلند — کرتے ہیں روح کو خوابیدہ، بدن کو بیدار
ہند کے شاعر و صورت گر و افسانہ نویس — آہ بے چاروں کے اعصاب پر عورت ہے سوار (۲۲)

اقبال کے نزدیک فنون لطیفہ کا منصب یہ ہے کہ وہ اقوام عالم کی زندگی کا عکس پیش کرے۔ان کے خیال میں کسی قوم کے فنون اس قوم کی نفسیاتی کیفیتوں کا درست نقشہ کھینچتے ہیں۔ یہی نہیں بلکہ فنون لطیفہ زندگی کا مظہر ہونے کے ساتھ ساتھ زندگی کا آلۂ کار بھی ہیں۔ان کے خیال میں سچا فن کار وہ ہے۔ جو اپنے کمال کو بنی نوع انسان کی بہتری کے لیے وقف کردے۔ جو اپنی قوم کا مزاج شناس ہو۔اور اپنے فن کے ذریعے قومی حیات میں مضمر امراض کا دفعیہ کرے۔''زبور عجم'' میں انہوں نے'' در بیان فنونِ لطیفۂ غلاماں'' کے تحت علیحدہ علیحدہ موسیقی ،مصوری اور فن تعمیر آزادمرداں کے زیرعنوان فنون لطیفہ کے مختلف شعبوں کے بارے میں اظہار خیال کیا ہے۔اور غلام اقوام کے فن کی مذمت اور آزاد اقوام کے فن و ہنر کی تعریف کی ہے۔

مرگ ھا اندر فنون بندگی — من چه گویم از فسون بندگی
نغمۂ او خالی از نار حیات — همچو سیل افتد بدیوار حیات(۲۳)

ترجمہ: ہمارے فن کاروں کا فن معنویت سے تہی ہے۔انہوں نے ظاہر پرستی اپنالی ہے اور داخلیت کو چھوڑ دیا ہے۔میں غلامی کے کیا کیا مضمرات بیان کروں کہ غلامی میں فنون کی موت ہے۔اس کے نغمے زندگی سے خالی ہیں زندگی کو ختم کرنے والے ہیں۔

؎مطرب ما جلوه معنی ندید — دل بصورت بست و از معنی رمید(۲۳)

ترجمہ: ہمارے فن کار نے معنی کے جلوے نظر انداز کردیے۔اس نے ظاہریت اختیار کی اور معنویت ترک کردی۔

یعنی غلام قوموں کا فن و ہنر حیات افروزی کے عنصر سے محروم ہوتا ہے۔اسی لیے یہ مرگ وزوال

کا درس دیتا ہے۔ اور قوم کی حیات کے لیے صور فنا ثابت ہوتا ہے۔ غلام اقوام کے فن موسیقی سے جو نغمے پھوٹتے ہیں۔ وہ حیات کی اثر آفرینی سے خالی ہوتے ہیں۔ وہ حیات بخش ہونے کی بجائے حیات کش ثابت ہوتے ہیں۔ ان کے اثر سے روحِ انسان مردہ تر ہو جاتی ہے۔ کیونکہ یہ نغمے مکمل طور پر تصنع و بناوٹ پر مبنی ہیں۔ اور ان میں زندگی کی حقیقت بیان کرنے والا معنی نہیں پایا جاتا۔

اقبال کے خیال میں جو فن کار یقین محکم سے محروم ہو۔ وہ تخلیق کی لذت اور قوت سے بھی محروم ہوتا ہے۔ جو دل ایمان سے تہی ہو وہ ایجاد و اختراع کی جدتوں سے حاصل ہونے والی مسرت کو ناکامی کے خوف کی نظر کر دیتا ہے۔ ایسا فن کار اپنی خودی سے دور رہتا ہے۔ اس کی تخلیقی صلاحیت جمود کا شکار ہو کر رہ جاتی ہے۔ اور لذت تخلیق سے محرومی کا جو جذبہ اس کی فن کارانہ روح کو بے چین کرتا ہے تو اس کے بہلانے کے لیے وہ جمہور کے ذوق کو اپنا لیتا ہے۔

بے یقین را لذت تحقیق نیست   بے یقین را قوت تخلیق نیست
بے یقین را رعشہ ھا اندر دل است   نقش نو آوردن او را مشکل است
از خودی دور است و رنجور است وبس   رھبر او ذوق جمھور است و بس

ترجمہ: بے یقین دل تحقیق کی لذت اور تخلیق کی قوت سے محروم ہوتے ہیں۔ یقین سے محرومی دل میں خوف و اندیشہ پیدا کر دیتی ہے۔ ایسے دل کے حامل شعراء و ہنرمند ایجاد و اختراعات کے ذوق سے بھی تہی ہوتے ہیں۔ وہ ہمیشہ اپنی شناخت و انفرادیت سے محروم و محزون رہتے ہیں۔ اور رائے عامہ کی راہنمائی کے محتاج رہتے ہیں۔

اقبال کے نزدیک فن کار کے لیے لازم ہے کہ وہ زندگی کا سراغ پانے کے لیے اپنے من میں ڈوب جائے۔ اسی طرح سے وہ حسن مطلق کا جلوہ دیکھ پائے گا۔ کیونکہ سچے فن کار کو جس حسن کی طلب ہوتی ہے۔ وہ اسے اپنی خودی کے ذریعے ہی حاصل کر سکتا ہے۔ اقبال کے خیال میں ایک سچا فن کار وہی ہے جو 'خودی آشنا' ہے۔ ایسا ہی فن کار وہ غواص ہے جو زندگی کے دریا کی تلاطم خیز موجوں میں غوطہ زن

ہوکر انسان کے لیے افکارِ بلند کے موتی نکال لاتا ہے۔اور یہی نہیں بلکہ اپنے فن سے انسان کے لیے ایک نئی کائنات تعمیر کرتا ہے۔اور اس کے دل کو حیات ابدی سے ہمکنار کرتا ہے۔

حسن را از خود برون جستن خطاست
آنچه می بانست پیش ما کجاست ؟ (۲۵)

ترجمہ: حسن کو بیرون ذات تلاش کرنا خطا ہے۔وہ جسے تم تلاش کرتے ہو وہ من کے اندر ہے باہر نہیں۔

آفریند کائنات دیگرے　قلب را بخشد حیات دیگرے
بحر و موج خویش را بر خود زند　پیش ما موجش گہر می افگند (۲۵)

ترجمہ: (شاعر) ایک نئی دنیا کی تعمیر کرتا ہے۔دلوں میں حیاتِ تازہ پیدا کرتا ہے۔وہ اپنے من میں ڈوب کر زندگی کا سراغ حاصل کرتا ہے۔

اسی طرح غلامی میں انسان کی خودی ضعیف ہوجاتی ہے۔اور اس کے دل سے شوق و آرزو کا خاتمہ ہوجاتا ہے۔اور قوت تخلیق کے اظہار کی تمنا دم توڑ دیتی ہے۔

ذوق ایجاد و نمود از دل رود　آدمی از خویش غافل رود (۲۶)

ترجمہ: دل سے اظہار تخلیق کا ذوق جاتا رہے تو انسان اپنے لیے بھی اجنبی بن کر رہ جاتا ہے۔

یہاں تک کہ انسان اپنی ہستی کو نیستی میں بدل ڈالتا ہے۔یہ خودی کا جوہر عشق ہے جس سے ایک فن کار کے فن کو حیاتِ ابدی حاصل ہوتی ہے۔اور فن کار کو وہ دستِ معجز نما حاصل ہوتا ہے کہ اس کے ہاتھ میں پتھر بھی آئینہ بن جاتا ہے۔

عشق صیقل می زند فرہنگ را　جوہر آئینہ بخشد سنگ را

اہل دل را سینۂ سینا دھد   با ہنر مندان یدبیضا دھد (۲۷)

ترجمہ: عشق سے تہذیب کی تطہیر ہوتی ہے اور خام کو کارآمد بنایا جاتا ہے۔ اسی سے صاحبانِ دل جذبہ عشق حاصل کرتے ہیں اور ہنر مندوں کو دستِ معجز نما حاصل ہوتا ہے۔

''دین و ہنر'' کے اشعار میں کہتے ہیں کہ دین و ہنر اور ان سے وابستہ تمام شعبوں کا منصبِ فن حفظِ خودی ہونا چاہیے۔ جو فن کار تعمیر و حفظِ خودی کے جوہر ابدی سے اپنے فن کو استحکام دیتا ہے تو پھر ایسا ہی فن حیاتِ جاودانی کا حامل ہوتا ہے۔ فسون و فسانہ بن کر صفحۂ ہستی سے نیست و نابود نہیں ہو جاتا۔ ایسا ہی زندہ و پائندہ فن کسی قوم کا سرمایۂ افتخار ثابت ہوتا ہے۔

اگر خودی کی حفاظت کریں تو عین حیات   نہ کر سکیں تو سراپا فسون و افسانہ
ہوئی ہے زیرِ فلک امتوں کی رسوائی   خودی سے جب ادب و دیں ہوئے ہیں بیگانہ (۲۸)

درحقیقت اقبال کے نزدیک کسی بھی تخلیق کی خوبی اس کی جدت اور انفرادیت کی وجہ سے ہے۔ جو زمانے کی کسوٹی پر اپنی قدر و قیمت متعین کر سکے۔ بلکہ آفاقیت کا درجہ حاصل کرنے کی اہلیت اپنے اندر رکھتی ہو۔ اور ایسا اسی وقت ممکن ہوگا جب تخلیق کار اپنی خودی کا وصف اپنی تخلیق میں سمو کر اسے حیات جاوداں عطا کرے گا۔ اس طرح وہ فن یا ہنر ابدیت و آفاقیت کے جوہر سے ہر آن ایک نئی شان کے ظہور کا جلوہ گر ثابت ہوگا۔

جہان تازہ کی افکار تازہ سے ہے نمود   کہ سنگ و خشت سے ہوتے نہیں جہاں پیدا
خودی میں ڈوبنے والوں کے عزم و ہمت نے   اس آبجو سے کیے بحر بے کراں پیدا
وہی زمانے کی گردش پہ غالب آتا ہے   جو ہر نفس سے کرے عمرِ جاوداں پیدا (۲۸)

اقبال فن کاروں اور ہنر مندوں سے مخاطب ہو کر فنون لطیفہ، کے تحت اشعار میں اس راز کو عیاں کرتے ہیں کہ تخلیق کار کی تخلیق میں کمال اسی وقت پیدا ہوگا۔ جب وہ دیدۂ بینا کی بصیرت سے کام لے

گا۔ جب تک سوز دروں اور دور بین نگاہی کا عنصر اس کی تخلیق میں شامل نہ ہوگا وہ تخلیق کی ظاہری دلفریبی کے باوجود اثر آفرینیٔ حیات سے محروم رہے گی۔ وہ فن جو قوم کی زندگی پہ چھایا جمود نہ توڑ سکے۔ کس کام کا ہے؟ شاعر ہو یا نغمہ گر اس کا کام اپنے فن کے ذریعے قوم کی رگوں میں حیات تازہ پیدا کرنا ہے۔ انہیں خواب غفلت اور مایوسی کی کیفیت سے نجات دینا ہے۔ بلکہ ایک فن کار چاہے تو قدرت نے اسے جو قوت تخلیق عطا کی ہے اور جس بلندیٔ فکر سے نوازا ہے۔ اسے کام میں لاکر وہ اپنے فن کو قوم کی فکری و سماجی حالت میں انقلاب پیدا کرنے کا بلیغ استعارہ بھی بنا سکتا ہے۔

اے اہل نظر ذوق نظر خوب ہے لیکن — جو شئے کی حقیقت کو نہ دیکھے وہ نظر کیا
مقصود ہنر سوز حیات ابدی ہے — یہ ایک نفس یا دو نفس مثل شرر کیا
جس سے دل دریا متلاطم نہیں ہوتا — اے قطرۂ نیساں وہ صدف کیا وہ گہر کیا
شاعر کی نوا ہو کہ مغنی کا نفس ہو — جس سے چمن افسردہ ہو وہ بادِ سحر کیا
بے معجزہ دنیا میں ابھرتی نہیں قومیں — جو ضرب کلیمی نہیں رکھتا وہ ہنر کیا(۲۹)

۱۹۲۲ء میں سر کا خطاب ملنے پر جب اسلامیہ کالج کے طلبہ نے اقبال کے اعزاز میں ایک تقریب ترتیب دی اور تقریر کی فرمائش کی تو اقبال نے ان سے خطاب کرتے ہوئے شعر و ادب کا منصب کچھ یوں اجاگر کیا۔

''قوموں کے اخلاق کو خراب کرنے والی چیزوں میں ادب برائے ادب کا نظریہ سب سے خطرناک اور مہلک ہے۔ اس نظریے سے مراد یہ ہے کہ حسن خود اپنا معیار ہے۔ اور اپنے سے بالاتر کسی معیار یا مدعا یا نصب العین کو ماننے کے لیے تیار نہیں۔ میں نے اپنے کلام میں اس مہلک نظریے کے خلاف جہاد کیا ہے۔ اور میں تم نوجوانوں کو متنبہ کرتا ہوں کہ اس خطرناک غلطی میں نہ پڑنا۔ فن جب اخلاقیات اور حیاتیات سے علیحدہ ہو جاتا ہے تو وہ بہت جلد مخرب اخلاق بن جاتا ہے۔ اعلیٰ مقاصد کی تکمیل و پیروی کے لیے جب کسی فن کو اپنایا جائے گا تو وہ قوم و ملت میں ایک نئی روح پھونک دے گا۔ لیکن وہی فن جب ان مقاصد سے بچھڑ جائے گا تو قوم و ملت کے حق میں زہر قاتل ثابت ہوگا۔''(۳۱)

'مسجد قرطبہ' کے زیر عنوان اشعار میں کہتے ہیں کہ خودی کا حامل فن کار اپنے فن کو حیات ابدی سے ہمکنار کر دیتا ہے۔ یہی ایک فن کار کا کمال ہنر ہے کہ اس کا فن آفاقیت و ابدیت کی لامتناہی منزل میں داخل ہو کر ایک لازوال شاہکار کا درجہ حاصل کر لے۔

جس کو کیا ہو کسی مرد خدا نے تمام ہے مگر اس نقش میں رنگ ثبات دوام
عشق ہے اصل حیات موت ہے اس پر حرام مرد خدا کا عمل عشق سے صاحب فروغ (۳۲)

اور یہ اسی وقت ممکن ہے جب ایک صاحبِ کمال اپنے کمال کو جذبۂ عشق سے فروغ دینے کی صلاحیت رکھتا ہو۔ جب تک فن کار کی روح عشق کے جوہر سے اپنی خودی کو مستحکم نہ کر لے۔ اور اس کے عمل میں عشق کی کارفرمائی شامل نہ ہو۔ جریدۂ عالم پر اس کا عملِ ہنر دوام حاصل نہیں کر سکتا۔ عشق ہی وہ قوت ہے جس سے شعر و ہنر کو حیات ابدی کا آب حیات نصیب ہوتا ہے۔ اور عشق ہی وہ دیدۂ بینا ہے جس کے ذریعے کوئی اہل کمال فطرت کے اسرارِ نہاں تک رسائی حاصل کرتا ہے۔ یہی نہیں بلکہ عشق کی قوت پرواز سے یہ بھی ممکن ہے کہ ایک سچا فن کار حق کے رُخِ انوار سے نقابِ تجلی اٹھانے کا حوصلہ رکھتا ہو۔

اقبال نے اپنے خطبات و اشعار میں فن شعر کی ہدف مندی اور مقصدیت کے بارے میں نہایت اثر آفریں خیالات کا اظہار کیا ہے۔ ان کے یہ بلند خیالات نہ صرف فن کے عظیم نصب العین کا تعین کرتے ہیں۔ بلکہ اسے ابدیت سے بھی ہمکنار کرنے کا باعث ہیں۔ خود اقبال کا ہنر شعر اس کی زندہ اور توانا ترین مثال کے طور پر پیش کیا جا سکتا ہے۔

اقبال کے ہاں فن اپنی انتہائے کمال پر جلوہ گر نظر آتا ہے۔ نہ فقط فن کی ہیئت و صنعت کے لحاظ سے جس کا ذکر آگے آئے گا۔ بلکہ معانی و مفاہیم کے لحاظ سے، مقصد کی بلندی اور بلند نصب العین کے حوالے سے اقبال کے ہاں حیات افروزی، تطہیر و تعمیر اور تزئین و تہذیب حیات کے ساتھ ساتھ ابدیت و آفاقیت کے عناصر بدرجہ اتم ظاہر و عیاں ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ فکر اقبال سے مسلسل انوارِ تازہ کی ترسیل ہو رہی ہے، گویا: آ رہی ہے دمادم صدائے کن فیکون ۔ اور آج بھی ان کے افکار حیات افروزی اور معنوی حیات کے ارتقاء کی لامتناہیت سے ہم کناری کا فریضہ سر انجام دے رہے ہیں۔ 'شاعر فردا' نے

'شاعر امروز' کا رتبہ پالیا ہے۔ اس سے بڑھ کر فن کی ابدیت اور آفاقیت کی کیا مثال پیش کی جا سکتی ہے کہ اس کی اعلیٰ فکر انفرادی سطح پر ایک انسان اور اجتماعی سطح پر ایک قوم بلکہ کُل انسانی معاشرے کی حیات میں انقلاب آفرین ثابت ہو۔ اور ان کی زندگی کو حیاتِ جاوید سے ہمکنار کرنے کی صلاحیت اپنے اندر سموئے ہوئے ہو۔

نہ پنداری کہ من بے بادہ مستم
مثال شاعراں افسانہ بستم

نہ بینی خیر ازاں مرد فرو دست
کہ برمن تہمت شعر و سخن بست

بکوئے دلبراں کارے ندارم
دل زارے غم یارے ندارم

کشودم از رخے معنی نقابے
بدست ذرہ دارم آفتابے

بجبرئیل امین ہم داستانم
رقیب و قاصد و درباں ندانم

دمے در خویشتن خلوت گزیدم
جہانے لازوالے آفریدم (۳۳)

ترجمہ: یہ نہ سمجھنا کہ میں بے بادہ مست ہوں اور بغیر کسی مقصد کے دیگر شعراء کی مانند افسانے بن رہا ہوں۔ اس کم ہنر سے خیر کی امید نہیں کی جا سکتی جو مجھے ایک عام شاعر تصور کرتا ہے۔ میں محبوب کی گلیوں کی خاک چھاننے والا شاعر نہیں ہوں۔ مجھے محبوب کے وصل و فراق سے چنداں لگاؤ نہیں ہے۔ میں حقائق عیاں کرنے والا شاعر ہوں میرے دستِ رسا کی گرفت میں تم خورشید کو پاؤ گے۔ میں جبرئیل امین کا ہم کار ہوں۔ مجھے رقیب و قاصد اور دربان سے کوئی سروکار نہیں ہے۔ میں ایک پل کو جو اپنے من میں ڈوب جاتا ہوں تو ایک جہانِ بقا کی تخلیق کر لیتا ہوں۔

بہآر کی نظر میں شعر و ہنر کی مقصدیت

؎ آن خسرو سخن که پس از دور شیخ جام
اقلیم شعر را بجز او تاجدار نیست (۳۴)

ترجمہ: فن شعر کا وہ بے تاج بادشاہ ہے بہار کہ شیخ جآمی کے بعد کوئی اس کا مقابل نہیں ہوا ہے۔

مذکورہ شعر ملک الشعرا محمد تقی بہار کی عظمت شعری کا واضح ثبوت ہے۔ ایرانی اپنے اس ملی شاعر کو مولانا عبدالرحمان جآمی کے بعد ایران کا سب سے بڑا اور جامع صفات شاعر تسلیم کرتے ہیں۔ ایسا نہیں ہے کہ جآمی کے بعد ایران میں شاعر مفقود ہو گئے تھے یا شعراء نے شعر کہنے ترک کر دیئے تھے۔ بلکہ جآمی کے بعد فغآنی اور بہت سے دوسرے شاعر گزرے ہیں جنہوں نے فنِ شعر گوئی میں شہرت و ناموری کی منزلیں طے کی ہیں۔ البتہ یہ ضرور ہے کہ جآمی کے بعد فارسی شاعری کی قدیم ہیئت و روایت تبدیل ہو کر رہ گئی تھی۔ جس کے نتیجے میں بعد میں آنے والے شعراء کے ہاں شاعری کا روایتی اسلوب، موضوع، ہیئت اور اصناف سخن وغیرہ میں بہت سی تبدیلیاں رونما ہو گئیں تھیں۔

تا آنکہ عہد مشروطیت میں محمد تقی بہآر شعرائے فارسی کی صف میں جلوہ آرا ہوئے اور قدیم و روایتی فارسی شاعری کی روایت کو از سرِ نو زندہ کیا۔ اور اس باب میں اپنا ناقابلِ فراموش کردار ادا کیا۔

بقول ایرانی محقق، کامیار عابدی

"بهار شاعر بزرگی است. استعداد ویژهٔ او در بیان مسایل روز و آرمان های میهنی، آن هم با سلاست و توانایی، که از روانی یک ذهن ادیبانه قدرتمند سرچشمه می گیرد. (ذهنی که از آبشخور ادب کهن سیراب شده بود و با آن تماس عاشقانه ای برقرار کرده بود) بسیار بود. بسیاری از صاحب نظران و

پژوهشگران و اهل ادب اعتقاد دارند که بهار آخرین شاعر مهم دوران کلاسیک (یا اگر بهتر و دقیقتر بگویم شکل کهن شعر) فارسی است۔(۳۵)

ترجمہ: ''بہار ایک عظیم شاعر ہے۔ان کی صلاحیتوں کا میدانِ خاص انسان کی زندگی کے روزمرہ مسائل اور وطن سے وابستہ آرزوئیں ہیں۔وہ فن وفکر کے حسین امتزاج اور سلاستِ بیان اور توانا تخیل کے ساتھ ساتھ ادبِ کہن کے فکری سرمائے کا حامل ذہن رکھتے تھے۔صاحبانِ فن و ہنر کی اکثریت کا یہ خیال ہے کہ بہار شعر قدیم کے عظیم ترین آخری شاعر قرار دیے جا سکتے ہیں۔''

گویا بہآر کی حیثیت فارسی شاعری میں ایک سنگ میل کا درجہ رکھتی ہے۔جو قدیم و جدید ادبی و شعری روایات کا حامل ہے۔ایک طرف بہار فارسی کی قدیم شعری روایت کے پروردہ ذہن کے مالک ہیں۔تو دوسری طرف اپنے عصری مسائل اور وطن پرستی کے جذبات کو بھی اپنے شعر میں سموئے ہوئے ہیں۔اس طرح قدیم وجدید فکر کا خوبصورت امتزاج اپنی شاعری کے ذریعے پیش کرتے ہیں۔

جس طرح اقبال نے ہندوستان میں اپنی شاعری کو اپنا پیغام پہنچانے کا ایک ذریعہ قرار دیا۔اسی طرح بہار نے ملتِ ایران کی بیداری کے لیے اپنے شعر کو ذریعۂ ابلاغ قرار دیا ہے۔بہار نا صرف شعر قدیم کے عظیم ورثے کے امین تھے۔بلکہ فطری و پیدائشی شاعر تھے۔اقبال کے برعکس انہوں نے شعر گوئی کا ملکہ وراثت میں پایا تھا۔اور رفتہ رفتہ اس میں کمال حاصل کر لیا۔اور اپنے والد مرزا محمد کاظم صبوری(۳۶) کی وفات کے بعد محض بیس برس کی عمر میں آستانِ قدس رضوی (۳۷) کے 'ملک الشعرا' کا اعزاز حاصل کر لیا۔ لیکن ان کی اصل وجۂ شہرت ملک الشعرا ہونے کی بجائے ایک وطن پرست شاعر کی حیثیت سے ہے۔

وہ نا صرف شعر و ہنر کو اعلیٰ نصب العین کے حصول کا ایک مؤثر ذریعہ قرار دیتے ہیں۔بلکہ خود عملی طور پر اپنے اس دعوے کو ثابت کرتے ہوئے اپنے شعر سے اس کا ثبوت فراہم کرتے ہیں۔بہآر نے اوائل عمری سے ہی اپنے شاعرانہ نصب العین کا تعین کر لیا تھا۔اور اپنی شعر گوئی کی صلاحیت کو وطن اور اہل وطن کی آزادی و اصلاح کے لیے مختص کر کے اپنی قوم سے ''ستایش گر آزادی'' کا لقب پایا۔

شاعری کے نصب العین کا تعین کرتے ہوئے بہار کہتے ہیں کہ ایک اچھا شعر وہ ہے جو انسانی ذہن کی بیداری اور فکر کی بلندی کا سبب بن سکے۔ جو انسان کے تخیل کو کسی بلند اور اعلیٰ خیال سے ہمکنار کر سکے۔ یہاں تک کہ بہار چاہتے ہیں کہ ایسا ہر شعر سننے سے انکار کر دینا چاہیے جو کسی اعلیٰ خیال سے تہی ہو۔

"هر شعری که شما را تکان ندهد به آن گوش ندهید"(۳۸)

ترجمہ: جو شعر آپ (کی فکر کو) بیدار نہ کرے اسے مت سنیے۔

بہار شعر و ہنر کی ہدف مندی کے سلسلے میں اس بات کے قائل ہیں کہ انسان فطری طور پر معنویت و حقیقت کا طلب گار رہتا ہے۔ اس لیے شعر و ہنر کی ظاہری ہیت اور بناوٹ سے زیادہ اس میں پوشیدہ معانی و مفاہیم انسانی فکر کو متاثر کرتے ہیں۔ اگر شعر اثر آفرینی حیات کا حامل ہے۔ اور شاعر کی بلند فکر اور اعلیٰ نصب العین کا مظہر ہے۔ تو علم عروض کی پابندی کے بغیر بھی ایسا شعر قبولیت عامہ کا درجہ حاصل کر سکتا ہے۔ اور قافیہ و ردیف کی پابندی کے بغیر بھی اپنے بلند تر مفہوم کی بنا پر لائق تحسین قرار پاتا ہے۔

"شعر خوب، یعنی احساسات موزونی که از دماغ پر هیجان و از روی اخلاق عالی تری برخاسته باشد. لغت، اصطلاحات، حسن ترکیب، سجع و وزن و قافیه، صحت و سقم، قواعد و مقررات علمیه، اینها هیچ کدام در خوبی و بدی شعر نمی تواند حاکم و قاضی واقع شوند. هر چه هیجان و اخلاق گویندهٔ در موقع گفتن یک شعر، یا ساختن یک غزل قویتر و نجیبتر باشد، آن شعر بهتر و خوبتر خواهد بود."(۳۹)

ترجمہ: "ایک اچھا شعر یعنی وہ موزوں احساسات جو ایک پر جوش فکر اور اعلیٰ اخلاق کا نتیجہ ہوتے ہیں۔ ایسے شعر کی خوبی و بدی کو جانچنے اور پرکھنے کا معیار لغت اصطلاحات، حسن ترکیب، سجع و وزن و قافیہ، صحت و سقم، قواعد و مقررات علمیہ میں سے کسی کو قرار نہیں دیا جا سکتا۔ بلکہ وہی شعر یا غزل اعلیٰ

معیار کی حامل کہلانے کی حق دار ہے جو کہنے والے کی اعلیٰ فکر و خیال اور پاکیزہ اخلاق کا نتیجہ ہوگی۔"

یوں معلوم ہوتا ہے کہ بہار شاعر کو عام لوگوں سے مختلف اور منفرد قرار دیتے ہیں۔ بلکہ اس کی انفرادیت اور تخلیق کی صلاحیت کی وجہ سے اس خیال سے متفق معلوم ہوتے ہیں کہ ہر عظیم دماغ ایک خلل کا شکار رہتا ہے۔ جو خرابی کی بجائے ایک عظیم تر ذہانت کو جنم دینے کا باعث ہے۔ یہی نہیں کہ وہ فکری سطح پر عام لوگوں سے مختلف ہوتا ہے۔ بلکہ اس کا دل بھی انوار حقیقت کی تجلی گاہ کا درجہ رکھتا ہے۔ یہی وہ خصوصیت ہے جو ایک شاعر کو حقیقی شاعر کا درجہ عطا کرتی ہے۔ اور اس کا فرض منصبی متعین کرتی ہے۔ جو عام لوگوں کے فرائض سے قطعاً مختلف و منفرد ہوتا ہے۔

"بعد که شاعر برخاست، خداوند او را ناقص دید، آن وقت یک هدیه ای به او داد که دل او را نشکسته و او را برای زندگانی تا درجه ای حاضر نموده و تسلایی به وی داده باشد. و آن هدیه فقط طبع شعر بود۔"(۴۰)

ترجمہ: "جب شاعر کا وجود مکمل ہوا تو اس میں خداوند متعال کو ایک کمی محسوس ہوئی جسے دور کرنے کی غرض سے شاعر کو ذوق و شوق سخن و شعر تحفۂ عطا کیا گیا۔ تا کہ وہ دل شکستہ اور رنجیدہ نہ رہے۔ اور اس طرح اس کی تالیفِ قلب کی گئی۔"

اپنے ایک شعر میں اسی خیال کو یوں بیان کرتے ہیں

ز قلب کسان قلب شاعر جداست
دل شاعر آماج سهم خداست(۴۱)

ترجمہ: شاعر کا دل دیگر انسانوں کے دل سے جدا و منفرد حیثیت کا حامل ہے کیونکہ یہ الوہیت کے نور کا خاص مرکز ہے۔

یہی وہ انفرادیت ہے جس کی بنا پر شاعر زندگی اور فطرت سے زیادہ قریب ہوتا ہے۔ اور بنسبت

عام لوگوں کے زندگی کے مسائل کی زیادہ حقیقی تصویر کشی کرتا ہے۔

ان کے خیال میں شعر شاعر کی آزاد روح کا نغمہ ہے۔ وہ زندگی کے حقائق کو جوں کا توں بیان کرتا ہے۔ شاعر زندگی کو جس رنگ میں پاتا ہے۔ اپنی حساس طبع کی بدولت اسی رنگ میں رنگ جاتا ہے۔ اور پھر یہی کیفیت اسے اظہارِ حقیقت پر مائل کرنے کا سبب بن جاتی ہے۔ ہم اس کے کلام سے اس کی فکر کی بلندی اور شخصیت کی قد و قامت کا بخوبی اندازہ کر سکتے ہیں۔ ہنر خواہ فنون لطیفہ کی کسی بھی شاخ سے تعلق رکھتا ہو، ہنر مند کی فکر کا آئینہ دار ہوتا ہے۔ یہی نہیں بلکہ ان کی نظر میں خاص طور پر شاعرانہ منصب کا یہ تقاضا ہے کہ شاعر اپنی قوم کے لیے ایک رہبر و راہنما کا کام سرانجام دے۔ اور ملت کی رہبری و راہنمائی کے لیے ہر جادہ و گام پر ملت سے کچھ قدم آگے رہے۔

شعر شاعر نغمۂ آزاد روح شاعر است
کی توان این نغمه را بنهفت با افسونگری
فی المثل گر شاعری مهتر نباشد در منش
هرگز از اشعار او ناید نشان مهتری
ور نباشد شاعری اندر منش والا گهر
نشنوی از شعر هایش بوی والا گوهری
بهر کلامی باز گوید فطرت گوینده را
شعر زاهد زهد گوید، شعر کافر کافری (۴۲)

ترجمہ: شاعر کا شعر اس کی روح کا ایسا نغمہ ہے جو اس کی آزادیٔ اظہار کو بیان کرتا ہے۔ اس نغمے کو افسانہ طرازی سے چھپایا نہیں جا سکتا۔ اگر کوئی شاعر اپنے من کا مالک و مختار نہیں ہے تو اس کی شاعری میں بھی سرداری و راہنمائی کی خو بو مفقود ہوگی۔ اگر اس کی فطرت میں اعلیٰ صفات موجود نہیں ہیں تو اس کے شعر میں بھی ان اوصاف کو ناپید پاؤ گے۔ ہر کلام اپنے کہنے والے کی فکر و کردار کا آئینہ ہوتا

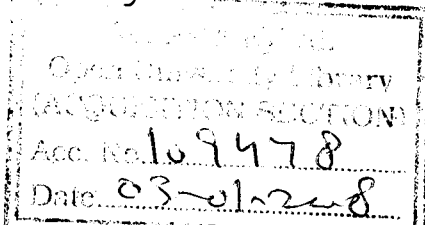
ہے۔زاہد کے شعر سے اس کے زہد اور کافر کے شعر سے اس کے کفر کا اظہار ہوتا ہے۔

اقبال کی طرح بہار بھی تخلیق ہنر کے لیے سوز دروں کو محرک اور مہیج خیال کرتے ہیں۔وہی ہنر قدر و منزلت کا درجہ حاصل کرتا ہے۔جس کی تخلیق میں تخلیق کار کا خونِ جگر شامل ہوتا ہے۔ایسا ہی تخلیق کار فرشتوں کا ہم کار ثابت ہوتا ہے۔اور اپنے تخیل کی بلند پروازی کے لیے فرشتوں کے بال و پر حاصل کر لیتا ہے۔

از مـایـهٔ خـون دل بـه لـوح اندر　　پیـرایـهٔ گـونـه گون صور گیـرم
بـابـال و پـر فـرشتـگـان ز انجائی　　ذی حضرت لایموت پر گیرم (۴۳)

ترجمہ: میں اپنے خونِ جگر سے اپنی لوحِ دل پر طرح طرح کے نقش و نگار بناتا ہوں۔ میں اپنے تخلیق ہنر کے لیے فرشتوں کے بال و پر حاصل کر لیتا ہوں بلکہ اس سے بھی زیادہ، خالق سے قوتِ تخلیق حاصل کرتا ہوں۔

وہ شاعر کو ملت کا دماغ اور روح قرار دیتے ہیں۔جس کے ذریعے قوم کی فکری سطح بلند ہوتی ہے۔اور جس کے ذریعے قوم کا احساس ظاہر ہوتا ہے۔ان کے خیال میں شاعر مثل پیمبر اپنے اعلیٰ افکار سے انسانیت کے دل کو جلاء بخشتا ہے۔اور انسانی نفوس کے معنوی و ظاہری ارتقاء و کمال کا باعث بنتا ہے۔ بارگاہِ ربانی کا تحصیل یافتہ ہونے کی وجہ سے شاعر الہامی علوم کا حامل ہوتا ہے۔بنا بریں شاعر کا یہ فرض بنتا ہے کہ وہ اپنے شعر سے انسانیت کی خدمت بجالائے اور ملت کی اصلاح اور فلاح کا کام انجام دے۔اور یہ سعادت اسی شاعر کے حصے میں آتی ہے۔جس کی شاعری جزو پیمبری کا درجہ حاصل کر چکی ہو۔جو خود ملائکہ کا ہم کار اور بارگاہِ ایزدی کا تحصیل یافتہ ہو۔اور جس کلام الوہیت اور الہامی علوم کا حامل ہو۔

خـلـق عـالـم سـرنـد و ما مغزیم　　اهـل گیتـی تـنـنـد و ما عصبیم
انـجـلاء قـلـوب را صیـقـل　　ارتـقـاء نـفـوس را سببیـم
مـا زبـان فـرشتـگـان دانیـم　　زانـکـه شـاگـرد کـارگـاه ربیم (۴۴)

ترجمہ: مخلوقِ عالم اگر سر ہیں تو ہم (شاعر) ان کا مغز ہیں ۔ اہل دنیا جسم ہیں تو ہم ان میں جان ہیں ۔ ہم سے دل کو روشنی اور نفوس کو بلندی حاصل ہوتی ہے ۔ ہم فرشتوں کی زبان کے ترجمان ہیں کیونکہ ہم بارگاہِ خداوندی کے تربیت یافتہ ہیں ۔

بہار کے خیال میں شعر و ہنر وہ مروارید ہے جسے شاعر یا ہنرمند دریائے عقل سے حاصل کرتا ہے ۔ گویا بہآر بھی شاعر کو انسانی نفسیات کے سمندر کا غواص قرار دیتے ہیں ۔ جو فکر کی گہرائیوں سے اعلیٰ وارفع خیال کے موتی چن کر لاتا ہے ۔

ے شعر دانی چیست ؟ مرواریدی از دریای عقل

شاعر آن افسونگری کاین طرفه مروارید سفت (۴۵)

ترجمہ: کیا تم جانتے ہو کہ شعر کیا ہے؟ یہ عقل کے دریا سے نکلنے والے مروارید ہیں اور شاعر وہ جادوگر ہے جو ان بے مثال مروارید کو شعر کی صورت میں پروتا ہے ۔ گویا شعر گـــفتـــن و دُر سفتن ۔

بہآر کہتے ہیں کہ وہی شعر عمدہ قرار دیا جا سکتا ہے جو دل سے نکلے اور دل میں اترے ۔ وہ شعر جو بلند نصب العین کا حامل ہو اور حیات افروزی کا کام سرانجام دے سکے وہی حقیقت میں ایک عمدہ شعر کی تعریف پر پورا اترنے والا ہے ۔ اگر چہ وزن اور علم عروض کی رُو سے وہ شعر کی تعریف پر پورا نہیں بھی اترتا ۔ اس کے برعکس ایسا شعر جو شعری صداقت اور جذبہ و خلوص سے عاری ہو صنایع شعری کا حامل ہی کیوں نہ ہو ایک زندہ و حقیقی شعر نہیں قرار دیا جا سکتا ۔ اسی طرح بہار لفظی صنعت گری اور صنایع بدائع کی بجائے شعر کی معنوی خوبی پر اصرار کرتے ہیں ۔ اور اسی کو ایک عمدہ شعر قرار دیتے ہیں ۔

صنعت و سجع و قوافی هست نظم و نیست شعر

ای بسا ناظم که نظمش نیست الا حرف مفت

شعر آن باشد که خیزد از دل و جوشد از لب

باز در دلها نشیند هر کجا گوشی شنفت

ای بسا شاعر که او در عمر خود نظمی نساخت
وی بسا ناظم که او در عمرخود شعری نگفت (۴۶)

ترجمہ: صنعت وسجع وقوافی سے نظم تو موزوں ہو جائے گی مگر وہ شعرنہیں بن پائے گا، بہت سے ناظموں کی نظموں میں محض الفاظ اور صنعتِ شعر تو موجود ہوتے ہیں۔لیکن وہ شعرنہیں کہلاتے گو کہ انہیں کلام موزوں کہا جاسکتا ہے۔شعر تو وہ ہے کہ دل سے نکلے اور ہونٹوں سے ادا ہو اور دلوں میں اتر جائے۔ایسے بہت سے شاعر ہیں جنہوں نے صنایع شعری سے کوئی نظم موزوں نہیں کی۔اور ایسے بہت سے موزوں کلام والے ناظم ہیں کہ جنہوں نے اپنی پوری زندگی میں کبھی شعرنہیں کہا۔

اس بارے میں وضاحت کرتے ہوئے ایک ایرانی محقق کہتے ہیں کہ

"تلقی او از شعر با آنچه قدما حتی بسیاری از معاصران او گفته و نوشته اندفرق دارد. توجه وی بیشتر به جوهر و لطیفۂ معنوی شعرست نه فقط به جنبه های صوری و لفظی که در محافل ادبی عصر رایج بود۔" (۴۷)

ترجمہ: "(بہار) کے اشعار قدما و معاصرین کے کلام سے بہت مختلف حیثیت کے حامل ہیں۔ان کی خصوصی توجہ شعر کی معنوی خوبیوں اور اس کے باطنی مفہوم پر ہوتی ہے۔وہ اپنے عہد کے مروجہ شعری اسلوب کے تحت صرف صوری ولفظی خوبیوں پر توجہ نہیں دیتے تھے۔ بلکہ باطنی ومعنوی مفہوم پر ان کی توجہ زیادہ ہوتی تھی۔"

یعنی شعر کا تعلق شاعر کی معنوی وداخلی کیفیت کے موزوں اظہار سے ہوتا ہے۔پس شعر جس قدر فکر کی بلندی، شعری صداقت اور صمیمیت قلبی کا حامل ہوگا۔اسی قدر اثر آفرین اور حیات افروز بھی ہوگا۔

صرف شاعری پر ہی منحصر نہیں ہے بلکہ بہار کے خیال میں فنون لطیفہ سے متعلق کوئی بھی ہنر ہو اس کی قدر و منزلت کا تعین اس کی حیات افروزی اور ابدیت و آفاقیت کے جوہر سے ہوتا ہے۔ وہ خاص طور سے اس بات پر زور دیتے ہیں کہ جب تک ایک قوم غلامی سے نجات حاصل نہ کر لے۔ وہ شعر و ادب بلکہ کسی بھی شعبۂ زندگی میں تبدیلی پیدا نہیں کر سکتی۔ چنانچہ ایک مغلوب اور غلام قوم کا ادب اور ہنر حیات ابدی سے ہمکنار ہونے سے قاصر رہتا ہے۔ اور ایسا اس وجہ سے ہوتا ہے کہ غلامی کی حالت میں ہنرمندوں اور شاعروں کی تخلیقات حیات افروزی کے عنصر سے تہی ہوتی ہیں۔ صرف آزاد اقوام ہیں جن کے ہنرمندوں اور شاعروں کی تخلیقات میں حیات افروزی کا عنصر شامل ہوتا ہے۔ جو کسی بھی تخلیق یا فن پارے کو ابدیت و آفاقیت کی خوبی سے ہمکنار کرنے کا باعث ہے۔ بہآر کے نزدیک یہ مقام حاصل کرنے کے لیے ایک ہنرمند یا ادیب کو پہلے ماحول میں تبدیلی پیدا کرنی چاہیے۔ جس کے تحت ادب میں خود بخود تبدیلی پیدا ہو جاتی ہے۔

> ”این است تأثیر محیط و این است مادر ادبیات و هیچ کس قادر بر تغییر روح ادبی ملت خود نخواهد بود، جز محیطی که ملت را در برابر خود نشانیده و آن را تعلیم می دهد. پس برای اصلاح ادبیات یک ملت باید اوّل به اصلاح محیط پرداخت. باید آن ملت را طوری اداره کرد که بتواند فتح کند، بتواند از زیر بار اوهام و مذلتهای فکری و مرعوبیتهای و همی بیرون آید. بتواند مزهٔ آقائی آزادی و استراحت حقیقی را چشیده و بالفطره نخوت ملی و تکبر سیاسی پیدا کند.“(۴۸)

ترجمہ: ”یہ ہے ماحول کا اثر اور یہی ادبیات کا سرچشمہ و ادب کی ماں ہے۔ اور کوئی بھی اپنی ملت کی ادبی روح میں تغیر و تبدیلی پیدا کرنے پر قادر نہیں ہوتا۔ سوائے ماحول کے جو ملت پر مسلسل اثر انداز ہوتا ہے اور اس کی تربیت کرتا ہے۔ چنانچہ ایک ملت کی ادبیات کی اصلاح سے پہلے

ضروری ہے کہ اس ملت کے ماحول کی اصلاح پر توجہ دی جائے۔ چاہیے کہ ایسی ملت کو اس طرح تیار کیا جائے کہ وہ ماحول پر غالب آ جائے۔ اور تمام توہمات اور فکر و خیال کی پستیوں اور ہر قسم کی مرعوبیت کے احساس سے نجات حاصل کر سکے۔ اور حاکمیت و آزادی اور حقیقی آسایش کا لطف اٹھانے کے قابل ہو۔ خاص طور پر ملی غرور اور سیاسی غلبہ حاصل کرے۔"

گویا بہآر کے نزدیک کسی قوم کے شعر و ادب اور دیگر فنون میں تغییر و تجدد کا عنصر اس وقت بروئے کار آئے گا، جب وہ ملت انقلاب سے دوچار ہوگی۔ سیاسی طور پر مستحکم اور غالب اقوام کے تخلیق کاروں کی تخلیقات پر بھی اس کے مثبت اثرات مرتب ہوتے ہیں۔

بہآر اس حقیقت کے معترف دکھائی دیتے ہیں کہ زندگی کے بدلتے ہوئے تقاضوں سے ہم آہنگی اختیار کر کے ہی ایک قوم حیات ابدی سے ہم کنار ہو سکتی ہے۔ اور شعر و ہنر بھی اسی صورت میں لازوال ابدیت سے ہمکنار ہو سکتا ہے جب اس کے اندر حیات تازہ کا عنصر موجود ہو۔ اور ہر آن اس میں ایک نئی حرکت پیدا ہوتی رہے۔ جمود اور ٹھہراؤ کسی قوم کے تخلیق کاروں کے تخلیقی سوتے خشک کر دیتا ہے۔ اس طرح نہ صرف ایک قوم بلکہ اس کی تخلیقات شعر و ہنر بھی زندگی کے جوہر سے محروم ہو کر رہ جاتی ہیں۔

اسی طرح ہنر اگر آفاقیت اور ہمہ گیری کے جوہر ابدی کا حامل ہوگا۔ تب ہی اپنا فریضۂ منصبی ادا کر پائے گا۔ بلکہ جس قدر کسی ہنر میں حیات افروزی کا عنصر زیادہ ہوگا۔ اتنی ہی اس کی قدر و قیمت زمانے کی کسوٹی پر زیادہ ہوگی۔ اس مقصد کے لیے وہ ہنر اور شعر کی تجدید کو زندگی کے بدلتے ہوئے تقاضوں کے مطابق لازم قرار دیتے ہیں۔ کیونکہ زندگی حرکت سے عبارت ہے۔ اگر ہنر زندگی کی رواں دواں ندی کے بہاؤ کا ساتھ دینے کی اہلیت سے عاری ہے تو ماہیٔ بے آب کی طرح زندگی سے محروم رہ جاتا ہے۔

" حیات عبارت از جنبش و فعالیت است ، و حیات ادبی نیز همواره در گروه فعالیتها و جنبشها بوده و ازین رو حرکت انقلابی خواه اجتماعی خواه فکری و عقلی موجب ترقی ادبیات و باعث بروز و ظهور ادبا و نویسندگان بزرگ شده و می شود۔"(۴۹)

ترجمہ: ''زندگی حرکت وعمل کا نام ہے۔ اسی طرح ادبی زندگی میں بھی فعالیت وحرکت بہت ضروری ہے۔ اوراس طرح ممکن ہے کہ ادبیات میں اجتماعی وفکری انقلاب عمل میں لایا جاسکے۔ اور ادبیات کی ترقی اورعظیم المرتبت ادیب وشاعرظہور کرسکیں۔''

یہاں اس بات کا ذکر بے جانہ ہوگا۔ کہ بہآر کے متعین کردہ ادبی نصب العین اور مقاصد ہنر کی روشنی میں خودان کے ہنرشعر کو پرکھا جائے تو یہ بات واضح ہوجاتی ہے کہ ان کا فن اس عیار کے معیار پر پورا اترتا ہے۔ یہ ان کی نوائے شاعری ہی تو ہے جس نے ملت ایران کی حیات میں ایک نئی روح پھونک دی۔ اور اپنے سوز دل سے اپنی شاعری کو حیات افروزی عطا کی۔ اسی سبب سے آج بھی ان کا شعری ہنر ابدیت وہمہ گیریت کے عنصر سے ہمکنار چلا آرہا ہے۔

مشترک نکات

اقبال و بہآر کی نظر میں،

۱-شعر و ہنر کو زندگی کا نقیب ہونا چاہیے۔

۲-شعر و ہنر کا مقصد حیات افروزی ہے۔

۳-ہر وہ شعر اور ہنر ابدیت و آفاقیت کے جوہر سے محروم رہتا ہے جو حیات افروزی کے عنصر سے عاری ہو۔

۴-شعر و ہنر مقصد کے ابلاغ کا مفید ذریعہ ہیں۔مقصد جتنا بلند ہوگا تخلیق کا معیار بھی اتنا ہی ارفع و اعلیٰ ہوگا۔

۵-شاعر فطرت انسانی کے دریائے بے کراں کا غواص، خدا کا ہم کار، ملت کے لیے روح و دماغ کی حیثیت رکھتا ہے۔

۶-شاعر کا کام ملت کی رہبری و راہنمائی اور اصلاح کرنا ہے۔

۷-غلامی اقوام و افراد کے تخلیقی سوتے خشک کر کے ان کے ہنر مندوں کے فکر و فن کو بانجھ بنا دیتی ہے۔

۸-جملہ فنون لطیفہ بالعموم اور شاعری بالخصوص کسی بھی قوم کی اجتماعی زندگی کی عکاس ہوتی ہے۔

۹-ہر تخلیق کے اظہار کے لیے خون دل اور سوز دروں ہی محرک و مہیج قرار پاتا ہے۔

حواشی

۱-ابن کثیر، امام ابو الفداء مشقی، تاریخ ابن کثیر، مترجم، مولانا عطاء اللہ ساجد، (لاہور، فیصل پبلیکیشنز ۲۰۰۰ء)، ج ا ص ۲۱۷۔
۲-جمیل جالبی، ڈاکٹر، ارسطو سے ایلیٹ تک، (اسلام آباد، نیشنل بک فاؤنڈیشن، ۱۹۷۵ء)، ص ۲۴۶۔
۳-عروضی سمرقندی، نظامی، چہار مقالہ، مترجم ڈاکٹر ظہور الدین احمد، (لاہور، شیخ غلام علی اینڈ سنز، ۱۹۶۸ء)، ص ۲۹۸۔
۴-جمیل جالبی، ڈاکٹر، ارسطو سے ایلیٹ تک، ص ۷۔
۵-ارسطو، بوطیقا، مترجم، عزیز احمد (لاہور، بک ہوم، ۲۰۰۶ء)، ص ۱۲۔
۶-جمیل جالبی، ڈاکٹر، ارسطو سے ایلیٹ تک، ص ۲۹۔
۷-ایضاً، ص ۴۷۔
۸-گروہ مصنفین، فلسفۂ اقبال، (لاہور، مرتبہ بزم اقبال، ۲۰۰۱ء)، ص ۳۵۔
۹-فرمان فتح پوری، ڈاکٹر، اقبال سب کے لیے، (کراچی، اردو اکیڈمی سندھ، بار اوّل)، ص ۲۲۴۔
۱۰-محمد اقبال، ڈاکٹر، شذرات فکر اقبال، مترجم ڈاکٹر افتخار احمد صدیقی، مرتب ڈاکٹر جاوید اقبال، (لاہور، مجلس ترقی ادب، بار اوّل، ۱۹۷۳ء)، ص ۷۵۔
۱۱-محمد اقبال، ڈاکٹر، کلیات اقبال فارسی، (لاہور، شیخ غلام علی اینڈ سنز، بار پنجم، ۱۹۸۰ء)۔
۱۲-محمد اقبال، ڈاکٹر، شذرات فکر اقبال، ص ۹۰۔
۱۳-محمد اقبال، ڈاکٹر، کلیات اقبال اردو، (لاہور، شیخ غلام علی اینڈ سنز، بار پنجم، ۱۹۸۰)، ص ۵۸۰۔
۱۴-عبدالشکور احسن، ڈاکٹر، اقبال کی فارسی شاعری کا تنقیدی جائزہ، (لاہور، شیخ غلام علی اینڈ سنز، ۱۹۷۷ء)، ص ۳۲۱۔

۱۵-کلیات اقبال، فارسی، ص۲۱۳۔

۱۶-ایضاً، ص۶۳۲۔

۱۷-ایضاً، ص۷۵۸۔

۱۸-ایضاً، ص۶۳۲۔

۱۹-ایضا، ص۶۳۲۔

۲۰-بزم اقبال، فلسفۂ اقبال، ص۴۷۔

۲۱-کلیات اقبال اردو، ص۵۹۵۔

۲۲-ایضاً، ص۵۹۰۔

۲۳-کلیات اقبال فارسی، ص۵۷۷۔

۲۴-ایضاً، ص۵۷۵۔

۲۵-ایضاً، ص۵۷۹۔

۲۶-ایضاً، ص۵۸۰۔

۲۷-ایضاً، ص۵۸۶۔

۲۸-کلیات اقبال اردو، ص۵۶۲۔

۲۹-ایضاً، ص۵۶۲/۵۶۳۔

۳۰-ایضاً، ص۵۸۰۔

۳۱-رشید، غلام دستگیر، آثار اقبال، (حیدرآباد، ادارۂ اشاعت، دکن، ۱۹۴۴ء)، ص۷۰۔

۳۲-کلیات اقبال اردو، ص۳۸۶۔

۳۳-کلیات اقبال فارسی، ص۵۳۸۔

۳۴-خواجہ عبدالحمید عرفانی، ڈاکٹر، اقبال ایران (کراچی، اقبال اکیڈمی، ۱۹۶۴ء)، ص۵۰۔

۳۵-عابدی، کامیار، بہ یاد میہن (تہران، سازمان چاپ احمدی، ۱۳۷۶)، ص۲۵۰۔

۳۶-مرزا محمد کاظم صبوری، بہار کے والد تھے۔ایک نامور شاعر تھے اور اپنے دور میں آستان قدس رضوی کے ملک الشعرا بھی رہے ہیں۔

۳۷-آستان قدس رضوی،صوبہ خراسان کے مرکز مشہد مقدس میں امام علی رضا علیہ السلام کا روضۂ مبارک مراد ہے۔

۳۸-گلبن،محمد،بہار و ادب فارسی،(تہران،مؤسسہ انتشارات فرانکلین،۱۳۷۶ش)ج ا،ص ۱۷۔

۳۹-گلبن،محمد،بہار ادب فارسی،(تہران،مؤسسہ انتشارات فرانکلین،۱۳۷۶ش)ج ا،ص ۳۔

۴۰-عابدی کامیار،بہ یاد میہن،ص ۳۸۲۔

۴۱-بہار،محمد تقی،دیوان اشعار بہار،ج ۲،(تہران،نشر علم،۱۳۳۰ش)،ص ۱۲۱۳۔

۴۲-ایضاً،ج ا،ص ۶۶۹۔

۴۳-ایضاً،ص ۵۴۷۔

۴۴-ایضاً،ص ۵۵۷۔

۴۵-دیوان اشعار بہار،ج ۲،ص ۱۲۱۳۔

۴۶-ایضاً،ص ۱۲۱۳۔

۴۷-بہار و ادب فارسی،مقدمہ از غلام حسین یوسفی،ص ۲۷۔

۴۸-بہار و ادب فارسی،ج ۲،ص ۲۹۹۔

۴۹-ایضاً،ص ۳۸۰۔

باب دوم

آقبال اور بہآر کی نظر میں
شیوۂ شعروشاعری

شعر کیا ہے؟

دنیائے شعروادب میں شاعری کی تعریف میں بہت کچھ کہا گیا ہے۔ : فکر ھرکس بقدر ھمت اوست۔ کے تحت ہمیشہ سے یہ جاننے کی کوشش کی جاتی رہی ہے۔ کہ شعر کیا ہے؟ اس سوال کا جواب پانے کے لیے یا یوں کہیں کہ شعر کی درست تعریف تک رسائی کے لیے ہم اجمالاً شعروادب کی دنیا کے ان نابغۂ روزگار شعراء اور ادیبوں کی آراء کا جائزہ لیں گے۔ جو اس باب میں استاد کا درجہ رکھتے تھے۔

۱۔ ولیم ورڈسورتھ (William Words Worth) کے مطابق۔ ''شاعری دل کی آواز اور جذبات کے بے ساختہ اظہار کا نام ہے''۔(۱)۔

۲۔ میتھیو آرنلڈ۔(Matthew Arnold) کے خیال میں ''شاعری تنقیدِ حیات ہے'' (۲)

۳۔ آئی۔اے۔رچرڈس (I.A.Richards) کا کہنا ہے کہ ''شاعری زندگی کے لیے ضروری ہے۔ کیونکہ سائنس ہمیں وہ چیز نہیں دے سکتی جو شاعری دیتی ہے'' (۳)۔

۴۔ ٹی۔ایس۔ایلیٹ۔(T.S. Eliot) کے نزدیک، ''شاعری عام جذبات کی تجسیم کا نام ہے'' (۴)۔

۵۔ گوئٹے (Goethe) کی فکر میں، ''شاعری نوعِ انسان کی مادری زبان ہے''۔(۵)۔

۶۔ ارسطو (Aristotle) کی نظر میں، ''فنِ شاعری کا تعلق فطرت سے ہے'' (۶)۔

۷۔ افلاطون (Plato) کے بقول، ''شاعر ایک روشنی ہے اور پرواز کرنے والی پاک چیز ہے۔ وہ اس وقت تک تخلیق نہیں کرتا۔ جب تک الہامی قوت اس پر غالب نہ آجائے''۔(۷)

گویا افلاطون کے خیال میں شاعری ایک الہامی خیال ہے۔ اب ہم دیکھتے ہیں کہ مشرق زمین شعراء نے شاعری کی کیا تعریف کی ہے۔

۱۔ ''ابن رشیق، کے مطابق، ''شعر ایسا کلام ہے جو موزوں اور مقفیٰ ہو۔ اور بالارادہ لکھا گیا ہو''۔

۲۔ قاضی عبدالعزیز جرجانی، کی نظر میں، ''شعر ایسا فن ہے جس میں طبیعت (جذبات) روایت

(نقالی) اور زکاوت (تخیل) کو دخل ہوتا ہے''۔

۳- غلام علی آزاد بلگرامی، کے خیال میں، ''شعر ایسا موزوں کلام ہے جو مقفیٰ ہو، اور قصداً لکھا گیا ہو''۔

۴۔ شبلی نعمانی کے نزدیک، ''جو جذبات الفاظ کے ذریعے ادا ہوں شعر ہیں''۔

۵- شمس الرحمان فاروقی کے مطابق، ''کلام موزوں شعر ہے''۔

۶- مجنوں گورکھ پوری کے نزدیک، ''شاعری موزوں اور پر ترنم الفاظ میں دلی جذبات کا اظہار ہے''(۸)۔

اب تک بیان کی جانے والی شاعری کی تعریف سے یہ نتیجہ اخذ کیا جا سکتا ہے کہ فنِ شعر کا تعلق جذبہ و احساس کے ساتھ ہے۔ یہ ایسی فطری صلاحیت ہے جو کسبی سے زیادہ وہبی ہے۔

اب ہم دیکھتے ہیں کہ اقبال و بہار کی نظر میں شعر کیا ہے؟ نیز ان کا فنِ شعر کہاں تک اس تعریف پر پورا اترتا ہے۔

اقبال کا شمار دنیا کے عظیم المرتبت شعراء کی صف میں ہوتا ہے۔ اس کی ایک وجہ ان کی فکری و فنی ہم آہنگی بھی ہے۔ اپنی بیاض میں ایک جگہ رقم طراز ہیں کہ

> ''فطرت قطعی فیصلہ نہ کر سکی کہ افلاطون کو شاعر بنائے یا فلسفی۔ معلوم ہوتا ہے کہ گوئٹے کے بارے میں بھی وہ اسی قسم کے تذبذب میں مبتلا رہی ہوگی۔''(۹)

اور بعینہٖ یہ بات خود اقبال پر بھی صادق آتی ہے۔ بلکہ مذکورہ بیان کا انداز بتاتا ہے کہ خود اقبال کو بھی اس بات کا احساس تھا۔ جیسا کہ اپنے ایک شعر میں کہتے ہیں کہ:-

؎ اقبال بھی اقبال سے آگاہ نہیں ہے　　کچھ اس میں تمسخر نہیں واللہ نہیں ہے(۱۰)

بہر حال ہم دیکھتے ہیں کہ اقبال کا شمار دنیا کے ان بلند پایہ شعراء میں ہوتا ہے جن کا کلام فلسفہ و

شعر کے حسین امتزاج کا شاہکار تسلیم کیا جاتا ہے۔ بظاہر معلوم یہ ہوتا ہے کہ اقبال کو اپنی شاعرانہ حیثیت سے کوئی دلچسپی نہیں ہے بلکہ اس کے برعکس وہ اپنے فن کے ناقدین اور معاصر سخن پردازوں کی نکتہ چینی کے جواب میں یہ کہتے دکھائی دیتے ہیں کہ

ے حسن انداز بیاں از من مجو   خوانسار و اصفہان از من مجو (۱۱)

ترجمہ: میرے اشعار میں انداز بیان کی خوبیاں مت تلاش کرو نہ خوانسار و اصفہان کی زبان تلاش کرو۔

ے نغمہ کجا و من کجا ساز سخن بہانہ ایست
سوئے قطار می کشم ناقۂ بے زمام را (۱۲)

ترجمہ: نغمہ کہاں اور میں کہاں یہ ساز سخن تو ایک بہانہ ہے جس کے ذریعے میں بھٹکے ہوؤں کی راہنمائی کرتا ہوں۔

اقبال نے ہمیشہ خود کو ایک شاعر محض کہلانے سے احتراز کیا ہے۔ ایک مقام پر اپنی شاعرانہ حیثیت کی نفی کرتے ہوئے کہتے ہیں، کہ

> ''فن شاعری سے مجھے کبھی دلچسپی نہیں رہی ہاں بعض مقاصد خاص رکھتا ہوں کہ جن کے لیے اس ملک کے حالات وروایات کی رُو سے میں نے نظم کا طریقہ اختیار کر لیا ہے۔'' (۱۳)

اسی باب میں ان کا کہا ہوا درج ذیل بیان بھی اہمیت کا حامل ہے

> ''شعر محاورہ اور بندش کی درستی اور چستی ہی کا نام نہیں، میرا ادبی نصب العین نقاد کے ادبی نصب العین سے مختلف ہے۔ میرے کلام میں شعریت ایک ثانوی حیثیت رکھتی ہے۔ اور میری ہرگز خواہش نہیں کہ اس زمانے کے شعراء میں میرا شمار ہو۔'' (۱۴)

اقبال نے خود کو ''شاعر فردا'' قرار دیا ہے۔ اس کی بدیہی وجہ یہ ہے کہ ان کے نزدیک اس زمانے کی شاعری محض لفظی صنعت گری، زبان دانی کا اظہار اور کہنہ مضامین کی تکرار تھی۔ ایسی روایتی شاعری جو اٹھارویں اور انیسویں صدی کے فرسودہ جاگیردارانہ نظام اور حاکمانہ ماحول کی پروردہ تھی۔ اور زمانۂ حال کے تقاضوں سے قطعاً مطابقت نہ رکھتی تھی۔ ایسے ماحول میں اقبال نے شاعری کو ایک نئی جہت عطا کی اور اسے مقصد کے ابلاغ کا ایک مؤثر ذریعہ قرار دیا۔ بنابرایں اقبال نے اپنی شاعری کو آنے والے دور کی آواز قرار دیا ہے۔ اور یہ ان کی روشن ضمیری کی واضح مثال ہے جس کی بنا پر وہ آنے والے دور میں اپنی شاعری کی مقبولیت اور دوام کو ملاحظہ کر رہے تھے۔

؎ نغمہ ام از زخمہ بے پرواستم　　من نوائے شاعر فرداستم (۱۵)

ترجمہ: میں ساز سے بے نیاز نغمہ ہوں اور مستقبل کے شاعر کی صدا ہوں۔

شاعری کو مقصد کے ابلاغ و اظہار کا ذریعہ بنانے کے باوجود اقبال کی شاعری مقصدیت کے عنصر سے بوجھل نہیں ہے اور نہ ہی ان کے ہاں شعریت کا عنصر دب سکا ہے۔ بلکہ اس کے برعکس ان کی شاعری شعری محاسن کا منہ بولتا ثبوت ہے۔ ہیت اور معنی دونوں لحاظ سے ان کی شاعری بے مثال ہے۔ اس کا ثبوت یہ ہے کہ ان کی شاعری اردو و فارسی کے عظیم المرتبت شعراء کی شاعری کی ہم پلہ اور ہم پایہ ہے۔ اور باوجودیکہ انہوں نے اپنی شاعرانہ حیثیت کو درخور اعتنا نہیں گردانا۔ ان کی شاعرانہ حیثیت مسلمہ ہے۔ اقبال کا یہ کہنا کہ

؎ مری نوائے پریشاں کو شاعری نہ سمجھ　　کہ میں ہوں محرم راز درون مے خانہ (۱۶)

ان کے شعر کے فنی محاسن کی تردید نہیں قرار دیا جاسکتا۔ بلکہ اس سے وہ لفظ پر معانی کی برتری واضح کرنا چاہیے ہیں۔ جیسا کہ قبل ازیں اقبال کے پیر معنوی رومی نے بھی لفظ پر معانی کی برتری کو اہمیت

دی ہے۔اور اسے شعر کی قدر و قیمت کا معیار قرار دیا ہے۔

؎شعر می گویم بہ از آب حیات　　من نہ دانم فاعلاتن فاعلات (۱۷)

ترجمہ: میں ایسے شعر کہتا ہوں جو قدر و قیمت میں آب حیات سے بھی بہتر ہیں۔ میں علم عروض اور صنائع شعری کو نہیں جانتا۔

گویا لفظ پر معنی کی فضیلت کا رجحان اردو و فارسی شاعری میں شروع سے ہی چلا آ رہا ہے۔ یہاں تک کہ اساتذہ کی شاعری پر اعتراض کیا جاتا رہا ہے کہ فلاں کا شعر معانی سے تہی ہے۔ یا محض لفظی صنعت گری ہے۔ نابغہ روزگار غالبؔ کو بھی اس اعتراض کے جواب میں کہنا پڑا تھا کہ

؎نہ ستایش کی تمنا نہ صلے کی پروا　　گر نہیں ہیں میرے اشعار میں معانی نہ سہی (۱۸)

یہاں جس شاعرانہ بے نیازی کا اظہار غالبؔ نے کیا ہے۔ اصلاً یہی بے نیازی اقبال کے مذکورہ اشعار میں نہاں ہے۔ انہوں نے شاعرانہ فروتنی کا اظہار کرتے ہوئے جہاں جہاں اپنی شاعرانہ حیثیت سے اغماض برتا ہے۔ درحقیقت وہ ان کی یہی صلے وستایش سے بے نیاز فکر کا اظہار ہے۔ اسے ہم ان کے کمالِ ہنر کا اخفا بھی قرار دے سکتے ہیں۔ بقول، فرمان فتح پوری

> ''اقبال نے اپنی شاعری کے بارے میں اس طرح کی باتیں از راہ انکسار یا بطور طنز کہی ہیں۔ ان سے یہ نتیجہ نکالنا کہ اقبال فی الواقع زبان و بیان کے نکات سے بے خبر تھے یا یہ کہ انہوں نے الفاظ وتراکیب کے استعمال میں تساہل برتا ہے۔ اور مقصدیت کو اولیت دے کر اپنے فن کو مجروح کیا ہے۔ درست نہ ہوگا۔ اقبال جیسا قادر الکلام اور رموز فن سے آگاہ شاعر کسی زبان میں صدیوں کے بعد پیدا ہوتا ہے۔'' (۱۹)

چنانچہ ہم دیکھتے ہیں کہ جہاں اقبال نے اپنے فن کو مقصد کے ابلاغ کا ایک مؤثر ذریعہ بنایا ہے۔ اور اس ذریعۂ اظہار سے ملت اسلامیہ کو ایک حیات افروز پیام اور بلند نصب العین عطا کیا ہے۔ وہیں حرف وصوت اور نغمہ وتخیل کا دلآویز اسلوب بھی اختیار کیا ہے۔ فکر وفن کا یہ جادو اثر اظہار فارسی و اردو دونوں زبانوں میں یکساں نظر آتا ہے۔

جب اقبال نے اپنے شعری شعور کو دریافت کیا تو اس کی مہمیز کے لیے ان کے سامنے مشرق و مغرب کے عظیم المرتبت شعراء کا فکری وفنی سرمایہ موجود تھا۔ جس سے انہوں نے خاطر خواہ استفادہ کیا۔ خصوصاً ان کی شاعری کے ابتدائی دور کی غزلوں اور نظموں کا رنگ کسی قدر، قدما، متوسطین اور جدید شعراء کے رنگ سے ہم آہنگ دکھائی دیتا ہے۔ انہی کا سا اسلوب ان کے ہاں ملتا ہے۔ لیکن زیادہ دیر نہیں گزری کہ ان کی جدت طبع اس مقلدانہ رنگ سے اکتا گئی اور ان کی طبع رسا نے اپنا جدا اور منفرد اسلوب اختیار کر لیا۔ جو قدیم و جدید کا حسین امتزاج ہے۔

اقبال کے فنی اسلوب کا مطالعہ کئی ایک پہلوؤں سے خاصا دلچسپ ہے۔ جن میں سے ایک ان کی شاعری کی صوتی ہم آہنگی بھی ہے۔ صوتیاتی آہنگ کا تعلق کسی حد تک شاعر کی افتادِ طبع اور اس کے شعری مزاج سے ہوتا ہے۔ لیکن اس کی تشکیل میں شعوری عمل دخل کا کوئی حصہ نہیں ہوتا۔ اقبال کی اعلیٰ فکر ایک ایسے معنیاتی اور صوتی آہنگ کی مقتضی ہے۔ جس میں باطنی ارتباط بھی بدرجۂ اتم موجود ہو۔ بقول پروفیسر گوپی چند نارنگ

''اقبال کے بارے میں یہ بات عام طور پر محسوس کی جاتی ہے کہ ان کی آواز میں ایک ایسا جادو، ایسی کشش اور نغمگی ہے جو پوری اردو شاعری میں کہیں اور نہیں ملتی۔ ان کے لہجے میں ایسا شکوہ، دانائی، بے پایانی اور گونج کی ایسی کیفیت ہے جیسے کوئی چیز گنبد افلاک میں ابھرتی اور پھیلتی ہوئی چلی جائے۔ اس میں دل نشینی کے ساتھ ساتھ ایک ایسی برش، روانی، تندی اور چستی ہے۔ جیسے سرود کے کسے ہوئے تاروں سے کوئی نغمہ پھوٹ بہا ہو یا کوئی پہاڑی چشمہ ابل رہا ہو۔''(۲۰)

اسی طرح مناسبت الفاظ بھی اقبال کے ہاں تسلسل سے موجود ہے۔ یعنی ان کے کلام میں الفاظ گذشتہ سے پیوستہ چلے آتے ہیں۔ الفاظ کا دروبست موضوع سے ہم آہنگ ہوتا ہے۔ تلازمات اور رعایت لفظی انتہائی مناسبت سے استعمال ہوتی ہیں۔ بقول شمس الرحمان فاروقی

''اقبالؔ کے لفظی تناسبات، ان کے دروبست کا نظام، رعایتیں اور مناسبتیں ان کی نظموں کو اردو کی اعلیٰ ترین شاعرانہ روایت میرؔ، غالبؔ، انیسؔ کا امین اور اس کو بلندتر منزلوں سے روشناس کرنے

والاشاعر ٹھہراتی ہیں۔'' (۲۱)

یہی نہیں بلکہ ہم دیکھتے ہیں کہ اقبال کا سارا کلام ہی صوتی ولفظی اور معنیاتی ہم آہنگی کی خوبصورت مثال پیش کرتا ہے۔ جو ایک شاعر کی حیثیت سے ان کی خالصتاً شاعرانہ عظمت کی دلیل ہے۔ خصوصاً اس سلسلے میں اقبال کی سب ہی مشہور نظموں کو پیش کیا جاسکتا ہے۔ جن میں صوتی ہم آہنگی اور لفظی مناسبت کا حسین ترین دروبست ملتا ہے۔

مشتے از خروارے کے طور پر مسجد قرطبہ، طلوع اسلام، لینن خدا کے حضور میں، ذوق وشوق اور ساقی نامہ کے نام پیش کیے جاسکتے ہیں۔ علاوہ ازیں ان کی تمام ہی نظمیں شاعرانہ صنعتوں کی بہترین مثال پیش کرتی ہیں۔

اسلوبیاتی مطالعے کی کئی جہتوں میں سے ایک جہت اقبال کی تمثال نگاری بھی ہے۔ اقبال کے ہاں نت نئے استعارے، علامتیں اور تمثالیں کثرت سے پائی جاتی ہیں۔ لیکن اس کے ساتھ ساتھ کلاسیکی روایات، قدیم تمثالیں اور تاریخی تلمیحات بھی ان کے شعری ذوق کا اظہار کرتی ہیں۔ اقبال کے ہاں ہیت شعر میں بڑا تنوع پایا جاتا ہے۔ گو کہ یہ تنوع مختلف موضوعات اور مضامین کے تحت ہے۔ لیکن اس کی جائے کمال وہ مکالماتی قطعات اور مختصر نظمیں ہیں جو فارسی کی صنفِ حکایات کے طرز پر کہی گئی ہیں۔ لیکن بہ اعتبار وسعت یہ فارسی حکایات سے کہیں زیادہ وسیع ہیں۔ بقول ڈاکٹر سیّد عبداللہ

> ''اقبال کی حکایات کی تمثیلی اور ڈرامائی صورتیں سعدی وغیرہ سے بہت بڑھ گئی ہیں۔ جن کی حکایات تمثیلی کم واقعاتی زیادہ ہیں۔'' (۲۲)

گویا اقبال نے نا صرف اپنی تمثالوں میں شاعرانہ مصوری کو رواج دیا ہے۔ بلکہ روایت کی توسیع کا کام بھی انجام دیا ہے۔ اقبال کے ہاں جو تنوع ہیت شعر میں ملتا ہے۔ اس میں قریباً تمام اصناف سخن ملتی ہیں۔ مثلاً مسدس، مخمس، ترکیب بند، قطعہ، رباعی اور مثنوی وغیرہ خصوصاً اقبال کی نظمیہ شکلوں میں مخمس، مثلث اور قطعہ خاص طور پر قابل ذکر ہیں۔ کیونکہ ان میں جوش اور موسیقیت کا عنصر غالب ہے۔ مثلاً شبنم،

سرودانجم،تنہائی،فصل بہاراورنغمۂ ساربان حجاز(حدی)وغیرہ۔

اسی طرح اقبال کے ہاں قافیہ پیمائی کے سلسلے میں بھی بڑا تنوع اورانفرادیت پائی جاتی ہے۔گوکہ اقبال نے قافیہ پیمائی کوشاعری کا مقصد قرارنہیں دیا۔بلکہ قافیہ وردیف کوبھی دیگرشعری صنعتوں کی طرح فن کے لوازم کےطور پر ہی لیا ہے۔بنابراِیں انہوں نے عام روایت غزل گوئی سے ہٹ کرغیرمردّف غزل کورواج دینے کی کوشش کی ہے۔مثنوی 'اسرارخودی' کے اشعار کےقوافی پر سیّد سلیمان ندوی، کے اعتراض کا جواب دیتے ہوئے اقبال نے انہیں لکھا کہ

> ''قوافی کے متعلق جوکچھ آپ نے تحریر فرمایا۔یہ بالکل بجا ہے۔مگرشاعری اس مثنوی سے مقصود نہ تھی۔اس واسطے میں نے بعض باتوں میں عمداً تساہل برتا۔اس کے علاوہ مولانا روم کی مثنوی میں قریباً ہر صفحے پراس قسم کےقوافی کی مثالیں ملتی ہیں۔اورظہوری کے'ساقی نامۂ کے چند اشعار بھی زیرِنظر تھے۔ غالباً اور مثنویوں میں بھی ایسی مثالیں ہوں گی۔''(۲۳)

اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ قوافی کے بارے میں اقبال اختیاراتِ شاعرانہ کے قائل تھے۔اوراپنے لیے اساتذہ کے کلام کوسند قرار دیتے تھے۔یہی وجہ ہے کہ کلامِ اقبال میں ایطاء اوراختلاف حرکت کی مثالیں بھی ملتی ہیں۔

گوکہ محققین اقبالیات اقبال کے اردو وفارسی کلام کوفکروفن کی ہم آہنگی کے لحاظ سے یکساں قدرو منزلت کا حامل قرار دیتے ہیں۔البتہ ان کی فارسی شاعری کوفنی تنوع اور جامع ومبسوط فکر کی بناپرزیادہ اہم تصور کیا جاتا ہے۔اور یہ حقیقت ہے کہ اقبال کی نظر فارسی کی شعری روایات، اسالیب،متنوع فنی خصوصیات اور جمالیاتی کیفیات پر بہت گہری تھی۔علاوہ ازیں اقبال نے فارسی شاعری میں ہیت اور تکنیک کے بعض نئے تجربے بھی کیے ہیں۔اور یہ تجربات ان کی فنی و جمالیاتی اورتخلیقی شعور کی روشن دلیل ہیں۔

اقبال نے مثنوی، رباعی اور غزل میں بالترتیب رومیؔ، بابا طاہر عریاںؔ اور حافظؔ کا تتبع کیا ہے۔ اقبال کی بیشتر فارسی شاعری مثنوی کی صنف میں ہے۔ اور ان کی تمام مثنویاں بحر رمل مسدس محذوف یا مقصور میں ہیں۔ البتہ گلشن راز جدید اسی بحر میں ہے جو محمود شبستری نے اپنی مثنوی کے لیے اختیار کی ہے۔ اقبال نے اپنی مثنویوں میں صوری و معنوی اختراعات، جدتیں اور ابداعات بھی قائم کی ہیں۔ مثال کے طور پر جاوید نامہ، پیام مشرق اور ارمغان حجاز کی شاعری کو پیش کیا جاسکتا ہے۔

اسی طرح غزل میں اقبال نے حافظ کے اسلوب کو اپنایا ہے۔ خصوصاً پیام مشرق کی غزلیات اپنے انداز شعریت میں حافظ کے انداز غزل گوئی کا پرتو معلوم ہوتی ہیں۔ بنابرایں اقبال نے ان غزلیات کے عنوان کے لیے حافظ ہی کے ایک شعر سے 'مئے باقی' کی ترکیب منتخب کی ہے۔

اقبال کی غزل گوئی کے بارے میں ڈاکٹر عبدالشکور احسن، رقم طراز ہیں کہ

> ''اقبال کی غزل میں رمزیت و ایمائیت کی وہی کیفیت ہے جو فارسی غزل کی شان ہے۔ البتہ موضوعات کی وسعت اور تنوع نے یہاں رمز و ایماء کے میدان میں مزید وسعت پیدا کی ہے۔ اور شاعر نے 'تنگنائے غزل' میں ہر طرح کے نئے فلسفیانہ افکار کے نہایت کامیاب اظہار سے اسے ایک نئی معنویت سے آشنا کیا ہے۔ یہ انداز اگر شاعر کے فن کی پختہ کاری کی دلیل ہے تو صنفِ غزل کی لچک، وسعت اور بے انداز صلاحیتوں کا آئینہ دار بھی ہے۔'' (۲۴)

اس میں کوئی شک نہیں کہ اقبال نے غزل گوئی کو بہت وسعت دی ہے۔ اور ہر قسم کے مضامین اس میں سمو دیئے ہیں۔ لیکن اس کے باوجود غزل کی شعریت اور نغمگی میں فرق نہیں آیا۔ اور اس کی موسیقیت اپنی جگہ برقرار رہی ہے۔

رباعیات اقبال جو بیشتر پیام مشرق، ارمغان حجاز اور بال جبریل میں شامل ہیں۔ اقبال کے فنِ رباعی پر مکمل تصرف کی آئینہ دار ہیں۔ عام طور پر رباعی کا پہلا، دوسرا اور چوتھا مصرع مردف و مقفیٰ ہوتا ہے جبکہ تیسرا مصرع آزاد ہوتا ہے۔ لیکن اقبال نے اپنی جدت پسندی اور انفرادیت کا ثبوت دیتے ہوئے اور

اپنے شاعرانہ اظہار کمال سے متعدد رباعیات میں پہلا اور تیسرا مصرع بے ردیف و مقفیٰ رکھا ہے۔اس کے ساتھ ساتھ رباعیات میں تسلسل بیان اور وسعت معانی کو بھی پیش نظر رکھا ہے۔بنابر ایں اقبال کا شمار اردو اور فارسی کے عظیم المرتبت رباعی گو شعراء میں کیا جاتا ہے۔اقبال نے رباعی گوئی میں باباطاہر عریاںؔ جیسے نابغہ روزگار فارسی گو شاعر کا تتبع کیا ہے۔بقول ڈاکٹر محمد ریاض

''اقبال کی یہ دو بیتیاں دراصل ترانے ہیں۔جن کا وزن باباطاہر عریاںؔ ہمدانی (قرن پنجم ہجری کے شاعر) کی معروف پہلویات یا فہلویات کے وزن کا ہے۔علامہ نے خود ارشاد کیا ہے کہ انہوں نے باباطاہر عریاںؔ کی دو بیتیوں کا اسلوب اپنایا ہے۔''(۲۵)

فن شعر کے ناقدین نے اقبال کی فارسی شاعری کو مجموعی طور پر 'سبک اقبال' کا نام دیا ہے۔ان کا یہ سبک اردو و فارسی دونوں زبانوں کی شاعری میں اپنی انفرادیت کی وجہ سے نمایاں ہے۔اور ان کی شاعری کی تمام اصناف میں ظاہر ہے۔

پروفیسر ڈاکٹر حسین خطیبی جو ملک الشعرا محمد تقی بہارؔ کے شاگرد خاص اور تہران یونیورسٹی میں سبک شناسی کے استاد تھے۔اقبال کے منفرد اسلوب شعر کے بارے میں فرماتے ہیں کہ

''اقبال کے سبک شاعری کو 'سبک اقبال' کا نام دینا مناسب ہے۔اقبال کے ہاں سبک ہندی کے عناصر تقریباً مفقود ہیں۔انہوں نے منوچہری، ناصر خسرو، سنائی، عطار، رومی، سعدی، حافظ، اور جامی ایسے اساتذہ شعراء کے سبک کا بغور مطالعہ کیا اور اپنے اشعار کو انہی کے قدیم سبک پر استوار کیا۔لیکن نئے مضامین و موضوعات کی بناپر ان کا سبک 'سبکِ اقبال' بن گیا ہے۔۔۔فارسی شاعری میں اقبال نے حیرت انگیز مہارت دکھائی اور اساتذہ کے رنگ میں انتہائی فصاحت و بلاغت کے ساتھ دقیق و عمیق، فلسفیانہ، صوفیانہ، اخلاقی اور سائنسی مضامین بیان فرمائے ہیں۔ان کی شاعری میں لغوی و معنوی دشواریوں یا الفاظ کے بے محل استعمال کی مثالیں بمشکل ملیں گی۔۔۔معانی کی بلندی کے ساتھ اقبال کے الفاظ بھی بلند ہیں۔اگرچہ اقبال کا مقصد محض شاعری نہ تھا۔وہ حقائق بیان کرنے پر زیادہ متوجہ رہے۔مگر ان کے کلام کو پڑھیں تو فکر و فن ہم سطح و ہم ردیف نظر آتے ہیں۔''(۲۶)

اقبال کے کلام اور مکتوبات کے مطالعے سے معلوم ہوتا ہے کہ انہوں نے نا صرف اساتذہ کے کلام کا نہایت گہرا مطالعہ کر رکھا تھا۔ بلکہ اکثر غیر اہم اور گمنام شعراء کے کلام کے بارے میں بھی خاطر خواہ معلومات رکھتے تھے۔ با ایں ہمہ فارسی زبان کے مزاج سے انہیں گہری واقفیت حاصل تھی۔ فارسی زبان کے الفاظ و محاورات اور ان کی معنوی، نفسیاتی اور لسانی خصوصیات پر انہیں قدرت حاصل تھی۔ کلاسیکی الفاظ و محاورات کے ساتھ ساتھ جدید تراکیب اور الفاظ و محاورات کو بھی یکساں مہارت سے استعمال کرتے تھے۔

مندرجہ بالا بحث سے یہ نتیجہ اخذ ہوتا ہے کہ اقبال کی شاعری فنی لحاظ سے کسی طرح بھی اساتذہ فن کے معیار سے کم نہیں ہے۔ بلکہ کئی ایک لحاظ سے اس کی فنی اہمیت دیگر عظیم المرتبت شعراء کے فن شعر سے بڑھ کر ہے۔ آج جو قدر و منزلت ان کی شاعری کو حاصل ہے، وہ فکر و فن کی اس بے مثال ہم آہنگی کی بدولت ہے جو ان کے کلام میں پائی جاتی ہے۔ ہم کہہ سکتے ہیں کہ اقبال کی فکر کو ابدیت سے ہمکنار کرنے اور جاودانی عطا کرنے میں ان کے فن کا بھی بڑا دخل ہے۔

اقبال نے جو فلسفیانہ اور اخلاقی افکار پیش کیے ہیں۔ وہ اپنی آفاقیت کی بنا پر ہر دور کے فلسفیوں، حکیموں اور شاعروں کا موضوعِ بحث رہے ہیں۔ لیکن کیا وجہ ہے کہ کسی اور شاعر، حکیم یا فلسفی کو یہ اوجِ کمال حاصل نہ ہوا یا بہت ہی کم تعداد کو یہ ابدیت حاصل ہوئی جو آج اقبال کا نصیب ہے؟ اس کا جواب اس کے سوا کیا ہو سکتا ہے کہ اس بلند اقبالی کا سبب یہی ہے کہ اقبال نے فکر کو فن میں اس طرح سمو دیا ہے کہ فکر اور فن باہم گھل مل گئے ہیں۔ یہی فکری و فنی ملاپ ان کی شاعری کو ابدیت اور آفاقیت کے لا متناہی عنصر سے ہمکنار کرنے کا باعث ہوا ہے۔

بہارؔ کی نظر میں شیوۂ شعر و شاعری

بہارؔ کا مجموعہ کلام دیوان ملک الشعرا بہار کے عنوان سے دو جلدوں پر مشتمل ہے۔ جلد اوّل قصائد، ترجیع بند، ترکیب بند، اور جلد دوم مثنوی، غزل، قطعہ، رباعی اور دیگر اصناف شعر پر مشتمل ہے۔ دیوان بہارؔ نہ فقط مختلف النوع اصناف سخن کے حوالے سے پر مایہ ہے۔ بلکہ موضوعات کے حوالے سے بھی اس میں نہایت رنگارنگی اور بوقلمونی پائی جاتی ہے۔

قصائد کے اکثر موضوعات دیگر اصناف شعر میں بھی آزمائے گئے ہیں۔ بقول دکتر گیتی فلاح رستگار

"بسیار است مضامینی که اندیشهٔ بهار را به خود مشغول داشته، زمانی آن را بصورت قصیده و بار دیگر آن را بصورت مثنوی یا قطعه یا غزل یا رباعی بیان داشته۔"(۲۷)

ترجمہ: "ایسے بہت سے موضوعات ہیں جو بہار نے ایک سے زیادہ بار دہراتے ہیں۔ کبھی قصیدہ اور کبھی مثنوی یا قطعہ اور کبھی غزل یا رباعی میں انہیں بیان کیا ہے۔"

لیکن اس تکرارِ موضوع کے باوجود فنی تنوع کی بدولت بہارؔ کے اشعار میں دلچسپی کا عنصر قائم رہتا ہے۔ اور اکتاہٹ پیدا نہیں ہوتی۔ اور ایک ہی موضوع کا مختلف اصنافِ شعر میں استعمال شاعر کی قادر الکلامی کو ظاہر کرنے کا سبب بنتا ہے۔ اقبال کی طرح بہارؔ بھی شاعری کو مقصد کے ابلاغ کا ایک مؤثر ذریعہ قرار دیتے ہیں۔ اور لفظ پر معنی کی برتری کے قائل ہیں۔ لیکن شعر کے فنی محاسن اور لوازم شعر کو بھی ضروری خیال کرتے ہیں۔ خود اپنی شاعری میں بہارؔ نے اس بات کا بہت خیال رکھا ہے کہ ایک بلند خیال موزوں شعر میں ہی ادا کیا جائے۔ اپنے ایک شعر میں اس بات کو یوں کہتے ہیں۔

؎ شعر باید سبک سرود و روان   نه گرانسنگ و مغلق و دشوار (۲۸)

ترجمہ: شعر سبک وروان ہو نہ کہ سنگ سخت کی طرح یا ادق ومشکل ہو۔

اس بارے میں دکتر گیتی فلاح رستگار کہتے ہیں

"و در عین حال که از صفات شعر پرمایه و هنری و بارور برخوردار است ، از شور و حال و نکته های جالب ادبی بی بهره نیست۔" (۲۹)

ترجمہ: "اور اس کے باوجود کہ ان کا شعر پر مایہ صفات اور کمال ہنر سے مملو ہے، ادبی محاسن اور شعری لطافتوں سے محروم نہیں ہے۔"

بہآر درحقیقت ایران کے اقبال تھے۔ انہیں شعر جدید اور کلاسیک شاعری میں یکساں کمال حاصل تھا۔ قدما اور اساتذہ کے تتبع میں بہار نے بے شمار اشعار کہے ہیں۔ یہاں تک کہ اساتذہ کے اشعار سے وزن اور قافیہ تک سے استفادہ کیا ہے۔ لیکن اس سے ان کی شاعری کی انفرادیت میں یا شعری عظمت میں کوئی کمی نہیں آئی۔ بلکہ اس کے برعکس ان کی استعداد شعر اور قدرت بیان میں اضافہ ہوا ہے۔ بنا بریں آج ان کے کلام کو اساتذہ کے کلام کا ہم پایہ قرار دیا جاتا ہے۔ جیسا کہ ذکر ہو چکا ہے کہ ایرانی ملک الشعرا بہآر کی شعری عظمت کی بنا پر ان کو مولانا عبدالرحمان جاؔمی کے بعد سب سے بڑا اور جامع صفات شاعر تسلیم کرتے ہیں۔ اور انہیں اس شعری روایت کے تسلسل کی ایک کڑی قرار دیتے ہیں جو جاؔمی جیسے والاصفات شاعر کی ذات پر قریباً قریباً ختم ہو چکی تھی۔

استاد لطف علی صورتگر جو سبک خراسانی کے ایک معروف شاعر اور کلاسیکی ادب کے محقق و استاد تھے۔ بہآر کی تعریف میں ان کے ذیل کے شعر کو سند کا درجہ حاصل ہے۔ کہتے ہیں

؎ آن خسرو سخن که پس از دور شیخ جام

اقلیم شعر را بجز او تاجدار نیست (۳۰)

ترجمہ: شعر وسخن کی سلطنت کا بے تاج بادشاہ مولانا جاؔمی کے بعد بہآر کے سوا کوئی

نہیں ہے۔

اس سے یہ ہرگز مراد نہیں ہے کہ جامؔی کے بعد ایران میں فارسی شاعری ختم ہو کر رہ گئی تھی۔ یا شاعر ناپید ہو گئے تھے۔ بلکہ اس سے مراد یہ ہے کہ ان کے بعد آنے والے شاعروں کے ہاں وہ کلاسیکی روایت مفقود تھی، اور وہ شعری اسلوب ترک کر دیا گیا تھا۔ جس سے فارسی شاعری کی شان و شوکت قائم تھی۔ بااین ہمہ بہارؔ ادبیات فارسی میں تجدد اور اصلاح کے بھی زبردست حامی تھے۔ اور فارسی شعر و ادب میں ایک نئے باب کا اضافہ کرنے کا باعث بھی تھے۔

گو کہ دیگر شعراء کی طرح بہارؔ نے بھی تمام اصناف سخن میں طبع آزمائی کی ہے۔ لیکن ان کی شاعری کا خاص میدان "قصیدہ" ہے۔ بقول عبدالحسین زرین کوب

"بهار در نظم از پیروان سبک قدیم و پیش از همه، شاعر قصیده سراست. و در قصیده سرایی مهارت و استادی فوق العاده از خود بروز می دهد." (۳۱)

ترجمہ: "بہارؔ نظم میں سبک قدیم کے پیروکاروں اور تمام شعراء میں قصیدہ کے استاد تسلیم کیے جاتے ہیں۔ اور قصیدہ گوئی کے فن کو انہوں نے کمال تک پہنچایا ہے۔"

حقیقت یہ ہے کہ ایک طرف تو بہار شعر قدیم کے والہ و شیفتہ ہیں۔ اور دوسری جانب اپنے عہد کی شعری ضروریات اور جدید تغیرات سے بھی بے خبر نہیں ہیں۔ چنانچہ ان کی زبان، لہجہ اور طرز شعرائے قدیم کے تتبع میں ہے۔ لیکن اس کے ساتھ ساتھ وہ اس امر کے لیے کوشاں رہتے ہیں کہ اپنے عہد کے جدید موضوعات اور عصری مسائل کو شعر قدیم کے قالب میں پیش کریں۔ چنانچہ بہارؔ نے قدیم شعراء کی سبک، آہنگ اور شیوہ میں سیاسی و اجتماعی مباحث کو اپنی شاعری کا موضوع بنایا ہے۔ لیکن بہارؔ کو کسی خاص سبک اور مستقل طرز کا شاعر قرار نہیں دیا جا سکتا۔ جس قدر جدت پسندی کا ثبوت انہوں نے اپنی شاعری میں دیا ہے۔ وہ ایک طرح کا انحراف ہے۔ گویا انہوں نے موضوع و مفاہیم میں جدت اور ہیت میں

کلاسیکیت کو اختیار کیا ہے۔ بقول یحییٰ آرین پور

''حقیقت این است که بهار هیچ گاه در شعر صاحب شیوۂ خاص و مستقلی نبوده و سهم وی در باز کردن راه های تازه و آفریدن مضامین نوین حتیٰ از ایرج که هیچ گونه تظاهر به تجدد خواهی نمی کند، کمتر است.او در هیچیک از مراحل فعالیت ادبی خود عملا قادر نیست پا از دائره اصول مسلمۂ قدما فراتر نهد. و به عبارت دیگر چه در آثار قدیمه و چه در اشعار پرشور وطنی و اجتماعی خود ، همیشه یک شاعر ادیب و استاد قصیده سراست.''(۳۳)

ترجمہ: ''حقیقت یہ ہے کہ بہار نے شعر گوئی کے لیے کوئی خاص اور مستقل اسلوب اختیار نہیں کیا تھا۔ اور نہ ہی فنی اختراعات و ایجادات کی جانب کوئی توجہ دی تھی بلکہ اس سلسلے میں ان کی عدم توجہ ایرج سے بھی کم ہے۔ جس نے اس بارے میں کوئی توجہ سرے سے دی ہی نہیں ہے۔ وہ اپنی ادبی فعالیت پر قدرتمند نہ ہوتے ہوئے قدما کے مسلمہ اصولوں پر اکتفا کرتے ہیں۔ لیکن اس کے برخلاف قدما کے آثار ہوں یا بہآر کے پرجوش ملی اشعار وہ ایک ادیب شاعر اور قصیدہ گوئی کے امام دکھائی دیتے ہیں۔''

قصیدہ گوئی میں بہآر کو کمال حاصل تھا۔ ان کے قصیدے خوبی و صلابت میں کسی طرح بھی ان کے معاصر قصیدہ گو شاعر ادیب الممالک کے قصیدوں سے کم نہیں تھے۔ بلکہ اس صنفِ شعر میں انہیں اساتذہ کے ہم پایہ قرار دیا جاتا ہے۔ اگر معنی و مفہوم کو ان کے قصائد سے الگ کرتے ہوئے بھی جائزہ لیا جائے تو ان کے قصائد فنی اعتبار سے بھی بے مثال قرار پاتے ہیں۔

بہآر کے قصائد شعریت، موسیقیت، شکوہ الفاظ اور جوش و جذبے جیسی شعری صنعتوں سے پرمایہ ہیں۔ انہوں نے روایتی قصیدہ گوئی کا انداز اپنانے کے ساتھ ساتھ جدید عصری موضوعات، سیاسی و فلسفیانہ افکار اور اخلاقی مضامین کو بھی قصیدے کا موضوع بنا کر پیش کیا ہے۔ اس طرح بہآر نے روایت

اور جدت کا خوبصورت امتزاج اپنے قصائد میں پیش کیا ہے۔ بقول محمد علی ندوشن

"قصائد او مانند بدن گرم زنده است و مانند میوه آبدار و شفاف است. کلمات کهنه و فراموش شده در دست او، از نوجان می گیرند و حتی اگر معنای آن ها نیز برخواننده مفهوم نگردد، همان نوازش موسیقی و خروش درونی شعر، به تنهایی او را می ربایند۔" (۳۳)

ترجمہ: "ان کے قصائد ایک پُر حرارت وجود کی مانند زندگی سے بھرپور ہیں ۔ اور آب دار میوے کی مانند رس دار اور شفاف ہیں۔ ان کے ہنر کا کمال یہ ہے کہ متروک اور قدیم الفاظ و تراکیب بھی ان کے ہاتھوں از سرنو زندہ و جاوید ہو جاتے ہیں۔ حتیٰ کہ اگر ان کے معنی و مفہوم سے صرف نظر بھی کریں تو بھی اس کی شعریت و موسیقیت اپنی جانب متوجہ کرنے کا سبب بن جاتے ہیں۔"

بہآر کی شعری حیثیت کا ایک حوالہ ان کی سبک شناسی کی وجہ سے بھی ہے۔ یہ وہ کارنامہ ہے۔ جو فارسی ادبیات کی تاریخ میں ہمیشہ یادگار کی حیثیت سے موجود رہے گا۔ فارسی ادبیات میں آج بھی سبک ھای خراسانی، عراقی، ہندی اور دورۂ بازگشت کا جو ذکر موجود ہے۔ اس کا سہرا بہآر کی دقتِ نظر اور جدت طبع کو جاتا ہے۔ اور وہ تمام کاوشیں جو سبک شناسی کے ضمن میں آج تک ہوئی ہیں ۔ وہ محض ان باتوں کی تکرار اور نشاندہی پر مشتمل ہیں۔ جو اصل میں بہآر کی تحقیق و تدقیق کا حاصل ہیں۔ سبک شناسی کے موضوع پر سب سے پہلے بہآر نے تحقیق کی اور تین جلدوں پر مشتمل کتاب لکھی۔ جس میں کلاسیکی شاعری سے لے کر معاصر شاعری تک تمام اصناف شعر، خصوصاً مختلف سبکوں کے بارے میں ایک پر مغز تحقیق پیش کی۔ اس سے بہآر کی سخن دانی اور شعری عظمت کا بھرپور اظہار ہوتا ہے۔

بہآر نے اپنی شاعری کے لیے کسی خاص سبک کو مخصوص نہیں کیا تھا لیکن ان کی شاعری میں سبک خراسانی کا رنگ زیادہ تر جھلکتا ملتا ہے۔ بقول ڈاکٹر عبدالحسین زرین کوب

"این قید هیچ گاه موجب نمی شود که در هرحال زبان شعری خود را محدود به همان مفردات و تعبیرات سبک قدیم نگاه دارد، جز در مواردی که نظرش تتبع کامل و طبع آزمایی در آن سبک باشد۔و در این صورت درست مانند آن است که یکی از بزرگترین شعرای قرن چهارم و پنجم هجری باهمان فصاحت شعر بگوید و هنر نمایی کند ...در عین رعایت اسلوب قدیم از جنبۂ لفظی در ابداع معانی و ابتکار مضامین و ایجاد تشبیهات نو و استعارات و کنایات بدیع در عصر خود بی همتاست۔"(۳۴)

ترجمہ: "یہ پابندی کبھی بھی اس بات کا باعث نہیں بنتی کہ ہر حال میں وہ سبک قدیم کی مفردات وترکیبات کی اپنے شعر میں پابندی کریں۔سوائے چند مقامات کے کہ جن میں ان کے خیال میں مکمل تتبع اور طبع آزمائی کی جاسکتی ہے۔اور یہ بالکل ایسے ہی ہے جیسے کہ قرن چہارم وپنجم کا کوئی استاد فن شعر کہتا ہے۔۔۔اسلوب قدیم کی اس پابندی کے باوجود الفاظ کا چناؤ، معانی کی ندرت اور موضوعاتِ نادر اور نت نئی تشبیہات واستعارات اور عجیب وغریب کنایات کے استعمال میں وہ اپنی مثال آپ ہیں۔"

بہارؔ کے بارے میں بلاشک وتردید یہ کہا جاسکتا ہے کہ قدما واساتذہ کے تتبع کے طور پر بہارؔ کے ہاں انہی کا سا انداز جستجو اور فکر کی اڑان اور تخیل کی بلند پروازی پائی جاتی ہے۔لیکن اس کے ساتھ ساتھ ان کے کلام خصوصاً قصائد شکوہ الفاظ اور پرزور بیان کے درمیان جا بجا سادہ وعام فہم الفاظ کا نمونہ بھی پیش کرتا ہے۔ جو قدیم تعبیرات وترکیبات شعری میں سمو کر سبک عراقی اور خراسانی کا رنگ اختیار کر لیتی ہیں۔ جو تجدد اور تنوع کی ایک خوبصورت مثال ہے۔بقول عبدالحسین زرین کوب

"باری آثار تجدد و تنوع در اکثر اشعار اخیر او در لفظ و معنی ، آشکار است ، و با این تعبیر ، بهار را می توان از پیشروان تجدد ادبی امروز ایران خواند۔"(۳۵)

ترجمہ: ''بلکہ ان کے آخری اشعار میں اکثر ایسے ہیں جن میں لفظ و معنی کی جدت اور تنوع ملتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ بہاؔر کو عصر حاضر کے تجدد پسند شعراء کا پیشرو تسلیم کیا جاتا ہے۔''

بہاؔر کا شمار ان خاص الخاص معدودے چند شعراء میں ہوتا ہے۔ جنہوں نے غزل گوئی کو مورد توجہ نہیں گردانا۔ جب کہ غزل فارسی ادبیات کی مرغوب ترین اور رائج ترین صنف سخن شمار ہوتی ہے۔ اور حملۂ مغول کے بعد سبک عراقی اور سبک ہندی کی بیشتر شاعری صنف غزل میں موجود ہے۔ نا صرف یہ بلکہ خود بہاؔر کے زمانے میں بھی غزل کو شاعری کے تاج کی سی حیثیت حاصل تھی۔ اور فارسی گو شعراء کی محبوب ترین صنف کی حیثیت سے غزل میں نہ صرف روایتی مضامین کہے جاتے ہیں بلکہ معاصرین نے اس صنف شعر میں عاشقانہ، فلسفیانہ، عارفانہ حتیٰ کہ سیاسی موضوعات کے اشعار کہنے بھی شروع کر دیئے تھے۔ لیکن غزل کی مقبولیت کے اس دور میں بہار نے غزل سرائی کی بجائے قصیدہ گوئی کو اپنا مورد توجہ قرار دیا۔ اور اسی میدانِ ہنر میں کمال حاصل کیا۔

اس کی ایک وجہ یہ بھی ہوسکتی ہے کہ بہاؔر اپنے ابتدائے شاعری کے دور سے ہی 'آستان قدس رضوی' کے ملک الشعرا مقرر ہوگئے تھے۔ چنانچہ انہوں نے شاعری کی ابتدا میں ہی اپنے والد کی طرح قصیدہ گوئی شروع کر دی تھی۔ اور دوسری وجہ یہ بھی ممکن ہے کہ انہوں نے اپنے سیاسی و اجتماعی افکار کے ابلاغ کے لیے قصیدہ کو غزل سے زیادہ مؤثر پایا ہوگا۔ اور یہ ان کا فطری رجحان طبع بھی قرار دیا جاسکتا ہے۔ کیونکہ جو شکوہ و کمال ان کے قصائد میں ملتا ہے۔ وہ ان کی غزلیات میں مفقود ہے۔ بنابر ایں عبدالحسین زرین کوب، بہاؔر کے لیے 'شاعر قصیدہ سرا' کا خطاب تجویز کرتے ہیں۔

''بہار شاعر عشق و غزل نیست، شاعر قصیدہ و حماسہ است''۔ (۳۶)

ترجمہ: ''بہاؔر عشق و غزل کا شاعر نہیں ہے بلکہ قصائد اور رزمیہ شاعری کرنے والا شاعر ہے۔''

گو کہ بہاؔر نے غزل کو مورد توجہ قرار نہیں دیا۔ اور اس ضمن میں ان کی فنی کاوش بہت کم ملتی ہے۔ لیکن دیگر اصناف سخن ان کے فنی کمال کو بدرجۂ اتم ظاہر کرتی ہیں۔ خصوصاً قطعات، رباعیات اور مثنوی

میں وہی کمال ہنر اپنے اوج پر نظر آتا ہے جو ان کے قصائد کا خاصہ ہے۔

کلام بہار کا مطالعہ کرنے سے یہ بات واضح ہوجاتی ہے۔کہ اقبال کی طرح بہاؔر نے بھی مقصدیت کے دباؤ سے اپنی شعریت کو دبنے نہیں دیا۔شعر بہار نہایت مؤثر،خوبصورت اور دلنشین ہے۔ اوراس قدر آسان فہم کہ تحلیل وتفسیر کی ضرورت پیش نہیں آتی۔بہاؔر نے نہایت دلچسپ و دلپسند موضوعات اور عمدہ مضامین کو سادہ ومتناسب لغات واصطلاحات،ترکیبات وامثال اور کنایات وتمثیلات میں پیش کیا ہے۔جوان کے اشعار کے فنی محاسن کا منہ بولتا ثبوت ہے۔اور پڑھنے والوں کے ذوقِ سخن اور صمیمیت طبع کومہمیز کرنے کا باعث ہے۔بہاؔر نے فن شعر کو زندگی سے ہم آہنگ کر کے گویا شعر وشاعری کے میدان میں ایک تحول وتغیر ایجاد کیا ہے۔

مشترک نکات

اقبال اور بہارؔ کے کلام میں،

۱-شعر و ہنر مقصد کے ابلاغ کا ایک مؤثر ذریعہ ہے۔

۲-فکر و فن کی ہم آہنگی سے ہی ایک بلند فکر اور ایک فنی شاہکار ابدیت و ہمہ گیریت کے عنصر سے ہمکنار ہوسکتا ہے۔

۳-روایت اور جدت کے امتزاج کو قائم کرتے ہوئے ایک مؤثر فن پارہ یا شعر تخلیق کیا جاسکتا ہے۔

۴-صوتی ہم آہنگی کے ساتھ ساتھ تمثیلی و ڈرامائی انداز ملتا ہے۔

۵-تمام اصناف سخن میں طبع آزمائی کی گئی ہے۔

۶-ہیت اور تکنیک کے نئے تجربے کیے گئے ہیں جو قابلِ تقلید ہوسکتے ہیں۔

۷-مقصدیت کے باوجود شعریت اور فنی محاسن بدرجۂ اتم موجود ہیں۔

حواشی

۱-جمیل جالبی، ڈاکٹر، ارسطو سے ایلیٹ تک، ص ۴۶۔

۲-ارسطو سے ایلیٹ تک، ص ۵۶۔

۳-ایضاً، ص ۴۷۔

۴-ایضاً، ص ۷۵۔

۵-گوئٹے، فاؤسٹ، مترجم ڈاکٹر سیّد عابد حسین، (لاہور، بک ہوم)۔۲۰۰۴، ص ۱۷۔

۶-ارسطو، بوطیقا، مترجم عزیز احمد، ص ۱۴۔

۷-ارسطو سے ایلیٹ تک، ص ۵۔

۸-رفیع الدین ہاشمی، ڈاکٹر، اصناف اردو، (لاہور، سنگ میل پبلیکیشنز، ۲۰۰۳)، ص ۱۴۔

۹-محمد اقبال، ڈاکٹر، شذرات فکر اقبال، ص ۱۵۰۔

۱۰-اقبال، کلیات اقبال، اردو، ص ۶۰۔

۱۱-اقبال، کلیات اقبال، فارسی، ص ۱۱۔

۱۲-ایضاً، ص ۷۴۴۔

۱۳-محمد اقبال، علامہ، اقبال نامہ، مرتبہ، شیخ عطاء اللہ، (لاہور، شیخ محمد اشرف، طبع اوّل، ج ا، ص ۱۹۸۔

۱۴-محمد اقبال، علامہ، اقبال نامہ، مرتبہ، شیخ عطاء اللہ، (لاہور، شیخ محمد اشرف، طبع اوّل، ج ۲، ص ۲۵۴۔

۱۵-کلیات اقبال، فارسی، ص ۶۔

۱۶-کلیات اقبال، اردو، ص ۳۴۳۔

۱۷-رومی، جلال الدین، مثنوی معنوی رومی، (تہران، چاپ تابش، چاپ اوّل، ۱۳۶۶ش) دفتر چہار، ص۸۱۔

۱۸-غالب، مرزا اسداللہ خان، دیوانِ غالب، مرتب، ڈاکٹر سیّد معین الرحمان، (لاہور، گنج شکر پریس، ۲۰۰۱ء)، ص۲۱۷۔

۱۹-سلیم اختر' ڈاکٹر، علامہ اقبال، حیات اور فکر وفن، (۱۰۱ مقالات) (لاہور سنگ میل پبلیکیشنز، ۲۰۰۳)، ص۶۳۶۔

۲۰۔سلیم اختر، ڈاکٹر، علامہ اقبال، حیات اور فکر وفن، ص۶۷۰۔

۲۱۔علامہ اقبال، حیات اور فکر وفن، ص۶۸۸۔

۲۲-سیّد عبداللہ، ڈاکٹر، مقامات اقبال، (لاہور، لاہور اکیڈمی، ۱۹۶۴ء) ص۱۱۰۔

۲۳-محمد اقبال، علامہ، اقبال نامہ، ج۱، ص۸۵۔

۲۴-عبدالشکور احسن، ڈاکٹر، اقبال کی فارسی شاعری کا تنقیدی جائزہ، (لاہور، اقبال اکادمی، ۱۹۷۷ء)، ص۸۹۔

۲۵-محمد ریاض، ڈاکٹر، اقبال اور فارسی شعراء، (لاہور، اقبال اکادمی، ۱۹۷۷ء)، ص۲۴۲۔

۲۶-ایضاً، ص۳۲۔

۲۷-گیتی فلاح رستگار، منتخب شعر بہار و بررسی کوتاھی از اشعار او (مشہد مقدس، چاپ خانہ طوس، ۱۳۵۱ ش)، ص۱۶۔

۲۸-بہار، محمد تقی، دیوان اشعار، ج۱، ص۲۳۶۔

۲۹-گیتی فلاح رستگار، دکتر، منتخب شعر بہار و بررسی کوتاھی از اشعار او، ص۱۷۔

۳۰-خواجہ عبدالحمید عرفانی، ڈاکٹر، اقبال ایران، ص۱۳۴۔

۳۱-عبدالحسین زرین کوب، دکتر، با کاروان حلہ، (تہران، ابن سینا، ۱۳۴۴) ص۳۳۸۔

۳۲-آرین پور، یحییٰ، از صبا تا نیما، (تہران، انتشاراتِ امیر کبیر، ۱۳۵۰ش) ج۱، ص ۳۳۹۔

۳۳-ندوشن، محمد علی اسلامی، ملک الشعرا بہار، پیام نوین، (تہران، تیر ۱۳۴۰)، سال ۳، ش ۱۰، ص ۸۔

۳۴-عبدالحسین زرین کوب، دکتر، با کاروان حلہ، ص ۳۱۵۔

۳۵-با کاروان حلہ، ص ۳۱۴۔

۳۶-ایضاً، ص ۳۱۵۔

باب سوم

اقبال اور بہار
کے ہاں مقامِ زن

''عورت''

عورت کا لفظ عربی زبان سے آیا ہے جس کا مادہ ''عار'' ہے جو شرم وحیا کے معنوں میں آتا ہے۔ عربی لغت میں اس کے کئی ایک معنی ہیں۔ جن میں سے ایک معنی ''چھپانے کی شئے'' ہے۔(۱) اس بنا پر عورت کو مستور بھی کہا جاتا ہے۔

عورت و مرد کی تخلیق کے اجزائے عناصر اور مراحلِ ترکیب یکساں ہیں۔ عورت و مرد ایک ہی وقت اور زمانے میں تخلیق کیے گئے۔ بلحاظ ہیت جسمانی دونوں ایک دوسرے سے مختلف سہی لیکن ایک دوسرے کے وجود کی تکمیل کے لیے لازم و ملزوم قرار پائے جدا جدا جسمانی ساخت کی وجہ سے دونوں کی ذمہ داریاں اور فرائض کارزارِ حیات میں مختلف سہی لیکن تخلیق و بقائے انسانی کا مقصد دونوں کو یکساں طور پر ودیعت کیا گیا۔ یہی نہیں بلکہ بظاہر مختلف الہیت اجسام میں کارفرما روح، دل اور دماغ بھی یکساں ہیں۔ بنابرایں قدرِ مشترک عورت و مرد کو زمرۂ انسانیت میں شامل کر کے یکساں طور پر اشرف المخلوقات کا درجۂ فضیلت عطا کیا گیا۔ اس طرح عورت کے لیے بھی معنوی، فکری اور مادی امکانات کے ارتقاء نیز جذبات واحساسات اور عقل کے کمال کے لامتناہی امکانات بھی مرد کے برابر رکھے گئے۔ یہاں تک کہ دونوں کے اعمال کی پرکھ کے لیے جو میزان مقرر ہوئی وہ بھی ایک ہے چنانچہ اللہ متعال کا ارشاد ہوتا ہے۔

ترجمہ: ''پس ان کے پروردگار نے ان کی دعا قبول کر لی۔ (اور فرمایا کہ) یقیناً میں تم میں سے کسی عمل کرنے والے مرد یا عورت کا عمل ضائع نہیں کرتا۔ کہ تم ایک دوسرے میں سے ہو۔'' (۲)۔

اسی طرح ایک دوسرے مقام پر ارشاد ہوتا ہے کہ

''هُنَّ لِبَاسٌ لَكُمْ و اَنْتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ'' (۳)۔

یعنی مرد و زن کو ایک دوسرے کی پوشش اور لباس قرار دیا جو محافظت، ستر پوشی اور زینت ہے۔

تاریخ انسانی کے مختلف ادوار میں مختلف ثقافتوں اور معاشروں میں فرق اور تفاوت کی کمی یا بیشی کے لحاظ سے عورت کا مقام بھی مختلف رہا ہے۔ عورت جسے صنفِ نازک قرار دیا گیا ہے۔ جو پیکر جمال

ہے۔ سراپا حسن ہے۔ خالق کی صناعی کا بے مثال شاہکار ہے۔ جس کے دم سے کائنات میں بہار ہے۔

عورت جو بقائے نسل انسانی کی ضامن ہے۔ جس پر فروغ انسانیت کا مدار ہے۔ جو شعر و سخن کا عنوان ہے۔

عورت جو انسان ساز ہو کر بھی صدیوں تک اس شک وشبہ کا شکار رہی کہ آیا یہ انسان بھی ہے یا نہیں؟ جو ایک مرد ہی کی مانند روح، دل اور دماغ کی حامل ہونے کے باوجود معنوی، احساساتی اور فکری سطح پر مرد سے بدرجہا پست تصور کی جاتی رہی ہے۔

گو کہ شروع سے ہی فنون لطیفہ کے شجر سر سبز کی تمام شاخوں کا ثمر، موضوع اور عنوان عورت ہی رہی ہے۔ لیکن صنفِ لطیف کی حیثیت سے اس کا ذاتی تشخص سدا ادھورا ہی رہا ہے۔ شاعری میں عورت کا تصور روایتی ہی رہا۔ محبوبہ یا بازاری عورت سے بڑھ کر اسے کوئی دوسرا مقام نصیب نہ ہو سکا۔ مجسمہ سازی میں اسے ایک بت یا جسم سے زیادہ رتبہ نہیں ملا۔ جو بے روح اور جذبات واحساسات سے عاری ہو۔ موسیقی میں اس کی حیثیت محظوظ کرنے والے ایک نغمہ جاں فزا سے زیادہ نہیں رہی۔ اسی طرح زندگی کے تمام شعبوں میں عورت کو ایک حقیر اور پست مخلوق تصور کیا جاتا رہا۔ سماجی اور معاشرتی زندگی ہو یا گھریلو امور عورت کی حیثیت صِفر رہی ہے۔

عورت جو بہترین ہدیہ کردگار ہے۔ اپنی ناقدری کی بدولت صدیوں تک اپنی پہچان کے سفر میں بھٹکتی رہی ہے۔ بالآخر اس کی سعی مشکور ہوئی۔ اور اس کے مقام و مرتبے کا تعیّن ہوا۔ اس کی مظلومیت رنگ لائی اور اسلام عورت کا نجات دہندہ بن کر صفحہ ہستی پر نمودار ہوا۔ اور عورت کو ماں، بہن، بیٹی اور بیوی کے رشتوں کی مقدس ردا عطا کی۔

اقبال کی نظر میں عورت کا مقام

جہاں تک اردو شاعری کا تعلق ہے تو سب سے پہلے الطاف حسین حالؔی نے عورت کے لیے

مسندِ احترام بچھائی۔ جسے درجۂ فضیلت کا اعزاز اقبال نے دیا۔ یوں عورت کا یہ روایتی مجسمہ تحقیر و تذلیل کی زنجیروں سے آزاد ہو گیا۔ اور ادب اور زندگی کے باہم دگر اثرات کی وجہ سے برصغیر کے معاشرے میں بھی عورت کو ایک فرد کی حیثیت حاصل ہو گئی۔

اقبال نے عورت کی عظمت اور وقار کو اپنی شاعری اور نثر کا اہم اور سنجیدہ موضوع بنایا۔ ان کی حکیمانہ نظر نے عورت کا وہ مقام و مرتبہ پہچان لیا تھا۔ جو اسلام نے عورت کو عطا کیا ہے۔

وہ اپنی بیاض میں ایک جگہ رقم طراز ہیں کہ

''وہ عورت جو کمال حسن کے باوصف پندارِ حسن سے مطلق مبّرا ہو، میرے نزدیک خدا کی تمام مخلوقاتِ ارضی میں دلکش ترین شے ہے۔'' (۴)۔

اقبال شعر میں اسی خیال کو یوں بیان کرتے ہیں کہ

وجودِ زن سے ہے تصویرِ کائنات میں رنگ اسی کے ساز سے ہے زندگی کا سوزِ دروں (۵)

اقبال عورت کو شرف وفضیلت میں کوکبِ ثریا سے کہیں زیادہ بلند مقام دیتے ہیں۔ لیکن اس عورت کو جو نغمۂ حیات میں سوز دروں پیدا کرنے کی صلاحیت رکھتی ہو۔ جو اپنے پندار ذات سے نکل کر سازِ حیات کو چھیڑتی ہو۔ جو نظامِ کائنات کے تسلسل اور نظم وضبط کی سب سے اہم کڑی ثابت ہو۔ جو بے شک مقالات افلاطون سے لاعلم ہو۔ مگر نظام حیات میں اپنا فریضۂ حیات ضرور جانتی ہو۔

اقبال کے نزدیک عورت کی وجۂ تخلیق اور اس کا فریضۂ حیات فرضِ امومت ہے۔ حقیقتاً یہ فرض بجائے خود اتنا اہم اور عظیم ہے کہ عورت کی عظمت اور شرف کے لیے بس یہی کافی ہے کہ وہ ایک ماں ہو۔ اسی فرض امومت پر نوع انسان کی بقا کا دارو مدار ہے۔ بنا بریں اقبال عورت کو مقدس اور محترم قرار دیتے ہیں۔

یہی وجہ ہے کہ اقبال حفظِ فریضۂ امومت پر بہت اصرار کرتے ہیں۔ کیونکہ بحیثیت انسان ساز عورت انسان کی شخصیت و کردار کی تعمیر و تشکیل میں مرکزی و اساسی نوعیت کے کردار کی حامل ہے۔

اقبال کے فکر وفلسفہ کا منبع وماخذ اسلامی فکریات اور تعلیمات ہیں۔ چنانچہ عورت کے مقام کے بارے میں بھی وہ اسلامی فکریات کو ترجیح دیتے ہیں۔ وہ جانتے تھے کہ اسلام ہی وہ واحد دین ہے جو انسان کے دنیا میں آنے سے بھی پہلے اس کے حقوق مقرر کر دیتا ہے۔ وہ اس نکتے سے بھی آگاہ تھے کہ انسان قبل از پیدائش ہی اپنے آباءواجداد کی کئی خصوصیات وراثتاً قبول کر لیتا ہے۔ یہی نہیں بلکہ جنین سے مادہ بننے اور شکم مادر میں تشکیل وتکمیل حیات اور پیدائش کے ہر مرحلے میں وہ اپنے والدین خصوصاً ماں کے گوشت پوست اور لہو کا مرکب ہی نہیں قرار پاتا بلکہ معنوی فکری اور مادی اثرات وآثار بھی اس پر نہایت گہرے مرتب ہوتے ہیں آج سائنس اور نفسیات جس بات کو پایۂ تحقیق تک لانے میں کامیاب ہوئی ہیں۔ اقبال اپنی دینی بصیرت اور قرآنی علم کی بدولت برسوں قبل اس کو جان گئے تھے۔ اسی وجہ سے وہ عورت کو بحیثیت ماں کے ایک عظیم اور بلند درجے پر فائز قرار دیتے ہیں۔ جو اپنی تربیت اور پرورش سے انسان کو درجۂ حیوانیت سے فضیلتِ انسانیت تک لے جاتی ہے۔ اور انسان کو اشرف المخلوقات بناتی ہے۔ انسان کی اولین درسگاہ ماں کی گود کو قرار دیا گیا ہے۔ اس مسلمہ اصول کے تحت اقبال اس مسلمان ماں کی تعریف کرتے ہیں جو شیر خوارگی کے دوران ذکراللہ میں مشغول ہو کر گویا بچے کو گھٹی میں توحید کا درس دے رہی ہے۔

ے کودك ما چون لب از شیر تو شست
لا اله آموختی او را نخست(۶)

ترجمہ: (اے عورت) تو نے (اپنے اور) ہمارے بچوں کو کلمہ پڑھ کر دودھ پلایا ہے۔ بلکہ ان کو گھٹی میں توحید کا درس دیا ہے۔

یہاں اقبال اشارتاً اس بات کی طرف متوجہ کر رہے ہیں کہ ایک انسان کے عقیدہ وعمل اور اس کی شخصیت کے مثبت یا منفی پہلو ماں کی تربیت اور طرزِ فکر کے مرہونِ منت ہوتے ہیں۔ عورت اپنے اسی انسان سازی کے وصف کی بنا پر نا صرف افراد بلکہ معاشرے اور اقوام کے کردار کی تعمیر وتشکیل کی بھی

ذمہ دار ہوتی ہے۔ جہاں اللہ متعال نے عورت کو قوتِ تخلیق کا وصف عطا کیا ہے۔ وہاں اسے کردار سازی اور انسان سازی کی اصلاحی صلاحیت بھی عطا کی ہے۔

ے می تراشد مہر تو اطوار ما　　فکر ما، گفتار ما، کردار ما (۷)

ترجمہ: یہ تیری محبت ہے جو ہماری شخصیت و کردار سازی کرتی ہے۔ اسی پر ہماری فکر و گفتار اور کردار کی بنیاد قائم ہے۔

اقبال کہتے ہیں کہ ماں کی پاکیزہ فطرت اولاد کے حق میں رحمتِ خداوندی ثابت ہوتی ہے۔ اور انسان کی شخصیت اور کردار کی تکمیل میں ایک مضبوط جزو کی حیثیت رکھتی ہے۔ اسی کی بدولت دین مستحکم ہوتا ہے اور ملت کامیابی حاصل کرتی ہے۔ اس خیال کو بزبانِ شعر یوں فرماتے ہیں کہ

ے طینت پاك تو مارا رحمت است
قوت دین و آسایش ملت است (۸)

ترجمہ: تیری پاکیزہ فطرت ہمارے لیے رحمت، دین کے لیے قوت اور ملت کے لیے کامیابی کا باعث ہے۔

اللہ متعال نے عورت کو ماں کے درجۂ عظمت کا حامل قرار دیا ہے۔ اور اس مقام جلیلہ اور انسان سازی کی صفت عالیہ کی بدولت عورت کو لاہوتی شان اور ملکوتی حسن عطا کیا ہے۔ اگر عورت اپنے اس کردار کی حفاظت کرے تو یہ امر نا صرف خود اس کی عظمت کا باعث بنتا ہے۔ بلکہ خاندان، معاشرے اور قوم کی حیات افروزی اور ترقی کی بنیاد بھی ثابت ہوتا ہے۔ عورت کے وجود میں اللہ متعال نے جو صفات ودیعت کی ہیں۔ ان کی وجہ یہی ہے کہ عورت فرد، خاندان نسل اور پھر معاشرے اور قوم کی تعمیر و اصلاح میں اساسی اور مرکزی حیثیت رکھتی ہے۔

جس طرح ایک پیغمبر خدا اور نبی اللہ انسانیت کا نجات دہندہ اور اصلاح انسان کا ضامن ثابت

ہوتا ہے۔ بعینہٖ عورت کو بھی یہی شرف و بزرگی حاصل ہے۔ اسی سبب سے عورت مامتا، شفقت، رحمت، محبت، صبر و برداشت اور ایثار و قربانی جیسے بے مثل پیغمبرانہ اوصاف کا پیکر ہوتی ہے۔ اسی لیے اقبال جب ایک عورت کو ماں کے منصب جلیلہ پر فائز پاتے ہیں تو اس کی قدر و منزلت کو فضیلت کے درجۂ کمال تک پہنچا دیتے ہیں۔ وہ ماں کے اوصاف حسنہ میں پیغمبر رحمتؐ کے اسوہ حسنہ کی جھلک پاتے ہیں کیونکہ ایک ماں اپنی اولاد اور اہل کنبہ کے لیے اسی طرح سراپا رحمت ہے۔ جس طرح آپؐ امت مسلمہ اور انسانیت کے لیے رحمت العالمینؐ ہیں۔ ماں کا دامنِ محبت نبی رحمتؐ کے دامنِ شفقت کی طرح انسان کے لیے پناہ اور سکون کا باعث ہے۔ کہ انسان کی صدہا خطاؤں کے باوجود دامن شفقت کی پناہ اپنی بانہیں وا کیے رہتی ہے۔ یہی وہ وسعت قلبی اور وسیع دامنی ہے جو گناہ گاروں کی ماہیتِ قلب میں انقلاب کا پیش خیمہ بنتی ہے۔ اور انسان کی سیرت میں عظیم تبدیلی پیدا کرتی ہے۔ یہی وہ نفسیاتی اصول ہے جس کے تحت ماں کا دل اچھی و بری اولاد کے لیے گداز اور وسیع ہوتا ہے۔ عفو و درگزر اور برداشت کے انہی پیغمبرانہ اوصاف کی بناہ پر ماں تربیت اولاد اور انسان سازی کے کٹھن مراحل سے گزرتی ہے۔ اور اپنی اولاد کو انجم کا ہم قسمت بناتی ہے۔ اسی کی آغوش تربیت کے پروردہ افراد نا صرف معاشرے کا فعال رکن ہی بنتے ہیں۔ بلکہ ملت کے مقدر کا ستارہ بھی ثابت ہوتے ہیں۔ گویا ایک عورت چاہے تو معاشرے کی تعمیر و تشکیل کو بطریق احسن انجام دے سکتی ہے۔

نیک اگر بینی امومت رحمت است
زآنکه او را با نبوت نسبت است
شفقت او شفقتِ پیغمبرؐ است
سیرت اقوام را صورت گر است
از امومت پخته تر تعمیر ما
در خطِ سیمائے او تقدیر ما (۹)

ترجمہ: اگر بھلائی کی نظر سے دیکھو تو مامتا سراپا رحمت ہے۔ اس لیے اس کو

رحمت العالمین سے نسبت حاصل ہے۔ اس کی شفقت پیمبر رحمتؐ کی شفقت کا پرتو ہے۔ یہی محبت و شفقت افراد و اقوام کی سیرت و کردار کی تعمیر کرنے والی ہے۔ یہ ماں کی مامتا ہوتی ہے جس سے انسان کی سیرت و کردار کی تعمیر و تشکیل ہوتی ہے۔ درحقیقت ہماری سعادت و شقاوت کا نوشتہ ماں کی تربیت سے مربوط ہے۔ وہی ہماری اچھی یا بُری تقدیر کی مالک و مختار ہے۔

؎ از امومت گرم رفتار حیات　　از امومت کشف اسرار حیات (۱۰)

ترجمہ: مامتا سے زندگی رواں دواں ہے اور اسی سے زندگی کے رازعیاں ہوتے ہیں۔

تاریخ اسلام میں ایسی عظیم المرتبت ماؤں کی بے شمار مثالیں ملتی ہیں۔ جنھوں نے اپنی تربیت سے اولاد کو ایک عام اور معمولی فرد کی بجائے ایک خاص اور غیر معمولی رجلِ عظیم کے مرتبے تک پہنچایا اور ایک ایسی شخصیت بنا دیا جس کا وجود ہر دور اور ہر زمانے کے انسان کے لیے مینارۂ عظمت ثابت ہوا۔ گویا اس طرح ماں فرد، معاشرے اور قوم کی کامیابی و کامرانی میں یا اس کے برعکس ایک اہم اور بنیادی کردار ثابت ہوتی ہے۔

جہان را محکمی از امہات است　　نہاد شاں امین ممکنات است
اگر این نکتہ را قومے نداند　　نظام کاروبارش بے ثبات است (۱۱)

ترجمہ: اس جہاں کا ثبات واستحکام ماں کے وجود سے ہے۔ اسی سے تخلیقِ ممکنات کا سلسلہ قائم ہے۔ اگر کوئی قوم اس نکتے کو تسلیم نہیں کرتی تو ایسی ہی قوم کا نظام زندگی ناپیدار و فنا پذیر ہو کر رہ جاتا ہے۔

اقبال جہان کی عورتوں کے لیے جناب خاتون جنت فاطمہؓ بنتِ محمدؐ کی ذات اقدس کو ایک مثال قرار دیتے ہیں۔ ان کی ذاتِ مقدسہ میں اقبال کو اس انسان کامل کا عکس دکھائی دیتا ہے جو جملہ انسانیت

کے لیے اسوۂ حسنہ قرار پایا ہے۔ بعینہٖ سیّدہ فاطمہ زہراؑ کی ذاتِ پاک کُل جہان کی عورتوں کے لیے اسوۂ حسنہ قرار پاتی ہے۔ اقبال جناب فاطمہ زہراؑ کے کردار میں عورت کو اس شان اور عظمت کے ساتھ جلوہ گر دیکھتے ہیں۔ جس کی بنا پر پروردۂ آغوشِ نبوت فاطمہؑ بنتِ محمدؐ سیدۃ النساء الجنت (۱۲) قرار پاتی ہیں۔ اقبال انسانی خودی کے تمام ارتقائی امکانات کو جناب فاطمہ زہراؑ کی ذات اقدس میں روشن پاتے ہیں۔ اور ان کی حیات پاکیزہ اور سیرت منزہ میں خودی کے جملہ اوصاف فقر، قوت، سادگی، علم اور حریت کو بدرجہ اتم موجود دیکھتے ہیں۔ وہ ایک بیٹی، بیوی اور ماں کی حیثیت سے بھی فاطمہ زہراؑ سلام اللہ علیہا کو جہان کی عورتوں کے لیے بہترین و کامل ترین نمونہ قرار دیتے ہیں۔ اس جہت سے جناب فاطمہ زہراؑ کو جناب مریمؑ سے زیادہ افضل قرار دیتے ہیں۔

؎ مریمؑ از یک نسبت عیسیٰؑ عزیز

از سہ نسبت حضرت زہراؑ عزیز (۱۳)

ترجمہ: مریمؑ صرف عیسیٰ علیہ السلام سے ایک نسبت رکھنے کی بدولت افضل ہیں۔ جبکہ جناب زہراؑ اکو ایسی تین تین فضیلتیں حاصل ہیں۔

اقبال کے نزدیک ایک ماں کی عظمت کی انتہا جنابِ فاطمہ زہراؑ انے قائم کی ہے۔ انہوں نے ملت اسلامیہ اور عالم انسانیت کو جو بہترین اور مکمل ترین پیکر انسانی اپنی اولاد کی صورت میں دیے ہیں۔ وہ ناقابلِ فراموش احسان ہے۔ ان کی پروردۂ آغوش کامل ہستیوں میں ہر ایک اپنی جگہ اسلام اور انسانیت کا اہم ستون ثابت ہوئے ہیں۔ مگر اسلام اور انسانیت جس رجل کامل کا شرمندہ احسان ہیں وہ عظیم ترین ذات حسینؑ پاک کی ہے۔ اور یہ ان کی مادرِ گرامی قدر کی آغوشِ تربیت کا حق تھا جو حسین علیہ السلام نے میدان کربلا میں ادا کیا۔ اقبال چاہتے ہیں کہ امت مسلمہ کی مائیں اسوۂ فاطمہ زہراؑ اکو اپنائیں تاکہ اس معاشرے میں حسینیؑ کردار کے حامل افراد پیدا ہوں۔

؎سیرت فرزندھا از مہات جوہر صدق و صفا از امہات
مزرعِ تسلیم را حاصل بتولؑ مادراں را اسوۂ کامل بتولؑ(۱۴)

ترجمہ: فرزند و اولاد کی سیرت و کردار کی تعمیر و تشکیل کا سبب ماں ہوتی ہے۔ سچائی اور دیانت کا جوہر ماں کی تربیت سے حاصل ہوتا ہے۔ تسلیم و رضا کا درجۂ فضیلت جناب زہرؑا کے مرہون منت ہے۔ اسی لیے بتولؑ کو عورتوں کے لیے اسوۂ کامل قرار دیا گیا۔

ہوشیار از دستبرد روزگار گیر فرزندان خود را در کنار
فطرت تو جذبہ ھا دارد بلند چشم ہوش از اسوۂ زہراؑ مبند
تا حسینےؑ شاخ تو بار آورد موسم پیشین بہ گلزار آورد(۱۵)

ترجمہ: زمانے کی نیرنگیوں اور چالبازیوں سے اپنی اولاد کو محفوظ رکھو۔ اگر اپنی فطرت کو اعلیٰ جذبات و احساسات سے آشنا کرنا چاہو تو پھر سیرت فاطمہؑ کو اختیار کرو۔ تاکہ تم بھی حسین علیہ السلام جیسے فرزندِ اسلام کی بدولت دائمی بہار و سلامتی کا لطف حاصل کر سکو۔

بلاشبہ عورت قوم و ملت کی معمار ہے۔ اور اس کے اس فریضۂ انسان سازی کے پیش نظر اقبال عورت کو چراغ خانہ کی صورت میں دیکھنا چاہتے ہیں۔ جس کے انوار سے اس کا کنبہ اپنی شاہراہِ حیات کو منور و متنور کرتا ہے۔ اسی وجہ سے اقبال عورت کے لیے چادر اور چار دیواری کے قائل ہیں۔ یہی نہیں بلکہ ان کے خیال میں ہر تخلیقی عمل ایک اسرار و رموز سے بھرپور تنہائی کا مقتضی ہوتا ہے۔ کیونکہ جوہر تخلیق کے خدائی وصف کے اظہار کے لیے خلوت اور حجاب لازم و ملزوم ہیں۔

''اقبال کے نزدیک مرد و عورت دونوں مل کر کائنات عشق کی تخلیق کرتے ہیں۔ عورت زندگی کی آگ کی خازن ہے۔ وہ انسانیت کی آگ میں اپنے آپ کو جھونکتی ہے۔ اور اس آگ کی تپش سے ارتقا پذیر انسان پیدا ہوتے ہیں۔ اس عشق میں جو صلاحیتِ تخلیق اور ذوق تخلیق حیات نے عورت کو عطا کیا ہے۔ اقبال کے خیال میں اس کی وجہ سے خلوت لازم آتی ہے۔ یہی حجاب کا راز ہے۔ جو اقبال کے نزدیک پردے کا جواز ہے۔''(۱۶)

بقول اقبال

زندگی اے زندہ دل دانی کہ چیست؟
عشق یک بین در تماشائے دوئی است
مرد و زن وابستۂ یک دیگر اند
کائنات شوق را صورتگر اند(۱۷)

ترجمہ: اے زندہ دل کیا تجھے معلوم ہے کہ زندگی کیا ہے؟ یہ کثرت میں وحدت کا تماشا ہے۔ مرد اور عورت ایک دوسرے سے وابستہ ہیں۔ اسی وابستگی کی بدولت وہ جہانِ عشق کی تعمیر و تشکیل کرنے والے ہیں۔ ایک دوسرے مقام پر فرماتے ہیں۔

راز ہے اس کے تپ غم کا یہی نکتہ شوق ۔۔۔ آتشیں لذت تخلیق سے ہے اس کا وجود
کھلتے جاتے ہیں اسی آگ سے اسرار حیات ۔۔۔ گرم اسی آگ سے ہے معرکۂ بود و نبود

(۱۸)

عام طور پر یہ خیال کیا جاتا ہے کہ اقبال عورت کو پابند دیکھنا چاہتے ہیں۔ اور عورت کی آزادی کے سراسر خلاف ہیں۔ حقیقت اس کے برعکس ہے۔ اقبال صرف ان حدود اور پابندیوں کا ذکر اپنے افکار میں بیان کرتے ہیں۔ جو قدرت نے مرد و زن کے باہم مختلف فریضۂ حیات کی انجام دہی کے لیے دونوں پر عائد کی ہیں۔ اور بنا پر اخلاقی، معاشرتی اور معنوی وجوہ کے یہ عمل میں لائی جاتی ہیں۔ اور اس سے عورت کے انسانی حقوق پر کوئی زد نہیں آتی۔ بلکہ اس کے برعکس اس کے انسانی و نسوانی حقوق کا تحفظ ہوتا ہے۔

اقبال پردے کے بارے میں یورپی اقوام کے اعتراضات کا جواب دیتے ہوئے فرماتے ہیں

> ''پردہ کا سبب یہ نہیں کہ مردوں کے اخلاق خراب ہیں۔ بلکہ اس کی وجہ یہ ہے کہ عورت فاطر السمٰوات والارض کی مقدس ترین مخلوق ہے۔ اور اس کا جنسی تقدس اس امر کا متقاضی ہے کہ اسے اجنبی نگاہوں سے بہر نوع محفوظ رکھا جائے۔ عربی زبان میں لفظ 'حرم' کے معنی ہیں پاک اور مقدس سرزمین کہ جس کو اغیار و اجانب کی مداخلت سے ملوث نہیں کیا جا سکتا۔''(۱۹)

اقبال ان افراد معاشرہ سے مخاطب ہوکر جو اپنے تئیں روشن خیال بنتے ہوئے ترکِ پردہ کے خیال کو ایک با قاعدہ تحریک کی صورت میں عام کر رہے تھے۔ فرماتے ہیں۔

> ''پردہ کے دستور کو یک قلم موقوف کر دینا میری رائے میں قوم کے لیے نہایت مضر ہوگا۔ ہاں اگر قوم کی اخلاقی حالت ایسی ہو جائے جیسی کہ ابتدائے زمانۂ اسلام میں تھی تو اس کے زور کو کم کیا جا سکتا ہے۔ اور قوم کی عورتوں کو آزادی سے افراد کے ساتھ تبادلۂ خیالات کرنے کی عام اجازت ہو سکتی ہے۔''(۲۰)

گویا پردے کی حمایت کی ایک وجہ یہ بھی تھی کہ اقبال اپنے معاشرے کی زوال پذیر اخلاقی اقدار اور مغرب زدگی کی وباء عام ہونے کے سبب مشرقی خواتین کو اس کے اثراتِ بد سے محفوظ دیکھنا چاہتے تھے۔ اور نہیں چاہتے تھے کہ وہ مغربی تہذیب کے دلدادہ ظاہر پرست افراد کے ہاتھوں اپنی خودی کا جوہر تباہ کر دیں۔ وہ عورت کے لیے حفظ خودی کو اس لیے بھی ضروری قرار دیتے ہیں کہ اس کی خودی کے لامتناہی امکانات میں ہی افرادِ معاشرہ کی ظاہری و معنوی ارتقاء حیات مضمر ہے۔

اگر اقبال کے مندرجہ بالا افکار کی روشنی میں تاریخ انسانی کے مختلف ادوار کے مختلف معاشروں اور اقوام کا جائزہ لیں تو ایک سرسری نظر سے ہی یہ واضح ہو جاتا ہے کہ وہی افراد، معاشرے اور اقوام معنوی حیات کی لامتناہیت کے اہل قرار پاتے ہیں۔ جہاں عورت نے اپنے جوہر تخلیق کے لیے خلوت اور حجاب کو لازم و ملزوم قرار دیا ہے۔ جہاں عورت چراغ خانہ کی صورت میں خاندان کی مادی و معنوی زندگی کا اجالا ثابت ہوئی ہے۔ اور جہاں اس نے اپنے فریضۂ امومت کو خودی کی لامتناہیت سے ہمکنار کیا ہے۔ ایسے ہی معاشرے کامیاب و کامران اقوام کا مرکز قرار پائے ہیں۔ جہاں عورت کی انسان سازی نے عظیم المرتبت شخصیات پروان چڑھائی ہیں۔ اور اس بیان کی روشنی میں موجودہ معاشروں پر نگاہ ڈالی جائے تو خال خال ہی کوئی شخصیت رجل اعظم کے معیار پر پوری اترتی دکھائی دے گی۔ بقول رومی

> ؎ دی شیخ با چراغ همی گشت گرد شهر
> کز دام و دد ملولم و انسانم آرزوست (۲۱)

ترجمہ: گذشتہ رات شیخ چراغ ہاتھ میں لیے تمام شہر میں گھومتا رہا اور کہتا تھا کہ مکروفریب کے پتلوں سے بے زار ہو گیا ہوں اور ایک حقیقی انسان کی تلاش میں ہوں۔

عظیم شخصیات کا یہ فقدان یا بحران اس وجہ سے ہے کہ عورت اپنے فریضۂ امومت سے اغماض برت رہی ہے۔ اور چراغ خانہ کی بجائے شمع محفل بن کر رہ گئی ہے۔ یہی سبب ہے کہ ماں انسان ساز نہیں رہی اور انسان کی شخصیت و کردار کی تعمیر و تشکیل ادھوری رہ گئی ہے۔ آج کا انسان تعلیم تو حاصل کرتا ہے مگر تربیت سے محروم ہے۔

اس کا ہرگز یہ مطلب نہیں ہے کہ اقبال عورت پر تعلیم و تعلم کے دروازے بند دیکھنا چاہتے ہیں۔ یا اسے زندگی کی رعنائیوں سے محروم کرنا چاہتے ہیں بلکہ اپنے ایک مضمون 'قومی زندگی' میں تمدنی اصلاح کے ضمن میں انہوں نے سب سے پہلے 'حقوق نسواں' کا ذکر کیا ہے۔ اور مسلمان لڑکیوں کی تعلیم و تربیت کو دینی اور تمدنی تقاضوں کے مطابق قرار دینے پر زور دیا ہے۔ اقبال جانتے تھے کہ مرد کی تعلیم ایک فرد کی تعلیم اور عورت کی تعلیم ایک نسل کی تعلیم کے برابر ہے۔ اس لیے وہ عورت کے تعلیم حاصل کرنے کے مخالف ہرگز نہیں ہیں۔ بلکہ ایسی تعلیم کے مخالف ہیں جو عورت کو جوہرِ نسوانیت سے محروم کرنے کا باعث بنے۔ اور اسے اس مقصدِ حیات اور وجۂ تخلیق یعنی فریضۂ امومت سے تہی بنا دے۔ کیونکہ وہ جانتے تھے کہ اگر ایسا ہو گیا تو انسانیت خطرے میں پڑ جائے گی۔ اور معاشرہ بگاڑ اور عدم توازن کا شکار ہو جائے گا۔

یہی وجہ ہے کہ اقبال ایک مسلم خاتون کے لیے مغربی تعلیم اور تہذیب کو خطرناک قرار دیتے ہیں۔ جو عورت سے اس کا عورت پن چھین کر نسوانیت اور انسانیت کی توہین و تذلیل کا باعث بنتی ہے۔ اور عورت کو ممتا سے محروم کر کے تہی آغوش بنانے کے ناقابل معافی جرم کی مرتکب ہوتی ہے۔ خصوصاً یہ خطرہ اس وقت بڑھ جاتا ہے جب خواتین یا بچیاں اسلام کی بنیادی تعلیمات سے قطعاً ناواقف اور اسلامی ثقافت سے نابلد ہوں۔

؎ جس علم کی تاثیر سے زن ہوتی ہے نازن — کہتے ہیں اسی علم کو اربابِ نظر موت
بیگانہ رہے دیں سے اگر مدرسۂ زن — ہے عشق و محبت کے لیے علم و ہنر موت (۲۲)

کوئی پوچھے حکیم یورپ سے ہند و یونان ہیں جس کے حلقہ بگوش
کیا یہی ہے معاشرت کا کمال مرد بیکار و زن تہی آغوش (۲۳)

اس سے یہ نکتہ بخوبی واضح ہو جاتا ہے کہ اقبال عورت کے لیے تعلیم کے حق میں ہیں۔ لیکن ایسی تعلیم وتربیت جو اس کے فطری و اعلیٰ اوصاف کو اجاگر کرنے کا باعث بنے۔ نہ کہ اسے سرے سے ان اعلیٰ اوصاف سے ہی محروم کر دے۔ وہ عورت کے فطری خصائص من جملہ شرم وحیا، عفت و پاکدامنی، پاکیزگیٔ نگاہ، نیک طینت، اعلیٰ اخلاق اور بلند کردار کی وجہ سے اس کی تقدیس اور احترام کے قائل ہیں۔ کیونکہ انہی اوصاف عالیہ کے سبب عورت کی خودی کا تحفظ ممکن ہے۔ اور وہ اپنی قوم اور معاشرے کے لیے اور اپنے دین کے لیے باعث استحکام اور سرمایۂ افتخار ثابت ہوتی ہے۔

اقبال کے خیال میں عورت کے معنوی کمالات کے حصول میں خلوت وحجاب حائل نہیں ہوتے۔ بلکہ مفید ثابت ہوتے ہیں۔ جس طرح خالق حقیقی ظاہری بصارتوں سے نہاں بصیرتوں میں عیاں ہوتا ہے۔ بعینہٖ عورت بھی اپنی تخلیق سے اپنا کمال ظاہر کرتی ہے۔

ضمیر عصر حاضر بے نقاب است کشادش در نمود رنگ و آب است
جہان تابی ز نورِ حق بیاموز که او با صد تجلّی در حجاب است (۲۴)

ترجمہ: دورِ حاضر کا نہاں باطن اب عیاں ہو چکا ہے۔ اس کو عیاں کرنے کا کام آب ورنگ کی نمایش سے کیا گیا ہے۔ نورحق سے سیکھو کہ کیسے جہاں کو روشن کیا جاتا ہے، کہ وہ سینکڑوں حجابوں میں رہ کر بھی جلوہ نور دکھا رہا ہے۔

مغربی تعلیم وتہذیب سے اقبال کی بے زاری کی ایک وجہ یہ بھی تھی کہ اس کی بدولت عورت 'شمع محفل' بن کر تقدیس کی ردا سے محروم ہو جاتی تھی۔ وہ یورپ کے اس رجحان کی شدید الفاظ میں مذمت کرتے ہیں جس کی رُو سے عورت محض سوسائٹی گرل بن کر رہ گئی ہے۔ وہ اپنے عہد کی ان تمام تحریکوں سے سخت نالاں تھے جو ''آزادیٔ نسواں'' اور ''حقوق زن'' کے دلفریب نعروں سے مشرقی خواتین سے تقدیس

وتکریم کی ردا چھین کر انہیں ان کے حقیقی وفطری فریضے سے غافل کر دینا چاہتی تھیں۔اور جن کا اصل مقصد عورت کے حقوق کا تحفظ نہیں تھا بلکہ اس کے پس پردہ مادہ پرست ولا دین فکر اور تہذیب وثقافت کا فروغ تھا۔جس کے تحت وہ عورت کو ایک رول ماڈل کی بجائے پراڈکٹ ماڈل بنانا چاہتے تھے۔

اقبال ارباب مغرب کو اس امر کی جانب متوجہ کرتے ہوئے اپنے مضمون ''مغربی ومشرقی خواتین'' میں لکھتے ہیں کہ

> ''میں اس بات پر حیران ہوں کہ صنف نازک کو مغرب میں جو خاص امتیاز حاصل تھا۔وہ بتدریج کم ہو رہا ہے۔اب مرد اپنی نشستوں کو مستورات کی خاطر خالی نہیں کرتے اور اگر کبھی کرتے بھی ہیں تو بہت کم۔موٹر کاروں سے اترتے وقت انہیں اس بات کا خیال نہیں آتا کہ مستورات پہلے اتریں اور مرد بعد میں۔
>
> مردوں کا یہ طرز عمل میرے نزدیک قابل مذمت نہیں ہے۔ اس لیے کہ یہ عورتوں کا خود پیدا کردہ ہے۔انہیں کامل آزادی اور مردوں کے ساتھ مساوات کا جنون لاحق ہو گیا تھا۔اس لیے جو تبدیلی بھی رونما ہوئی ہے۔وہ حالاتِ گردو پیش کا لازمی نتیجہ ہے۔جس سے مفر کی کوئی صورت قطعاً نظر نہیں آتی۔''(۲۵)۔

اگر آج ہم اقبال کے ان افکار کی روشنی میں اپنے معاشرے پر نظر دوڑائیں تو ایسی ہی صورت حال نظر آتی ہے۔جس کا ذکر اقبال نے مندرجہ بالا عبارت میں کیا ہے۔مردوں سے برابری کے شوق میں عورت نے ذمہ داریوں کا دُگنا بوجھ اپنے نازک شانوں پر ڈال لیا ہے۔اس سے اسے کوئی فائدہ ہوا ہو یا نہیں۔نقصان البتہ یہ ہوا ہے کہ وہ تقدیس وتکریم کی اس مسند سے محروم ہو گئی ہے۔جو اس کا بحیثیت عورت نسوانی اور ایک انسان ہونے کے ناطے انسانی حق ہے۔

نے پردہ نہ تعلیم نئی ہو کہ پرانی — نسوانیت زن کا نگہبان ہے فقط مرد

جس قوم نے اس زندہ حقیقت کو نہ پایا — اس قوم کا خورشید بہت جلد ہوا زرد (۲۶)

اقبال اہل یورپ کے 'تعدد ازدواج' کے بارے میں کیے گئے اعتراضات کو بے بنیاد قرار دیتے

ہیں۔اوراس بارے میں نہایت حکیمانہ دلائل سے اس موضوع کی اہمیت وافادیت کو بیان کرتے ہیں۔وہ کہتے ہیں کہ تعدداز دواج کو ایک عام حکم نہیں قرار دیا جاسکتا۔ بلکہ یہ ان مسائل کا ایک مشروط حل ہیں جو کسی بھی قوم کی معاشرتی زندگی میں پیدا ہوسکتے ہیں۔اس سے نہ فقط عورت کو تحفظ حاصل ہوتا ہے، بلکہ مرد اپنے ناموس وکردار کی حفاظت بھی کرسکتا ہے۔اور معاشرہ غیر فطری بداعمالیوں سے پاک ہوجاتا ہے۔ اس سے معاشرے میں وہ قبیح افعال اور رسومات جنم نہیں لیتے جو اس قانون کی عدم موجودگی کی صورت میں مغربی ویورپی معاشروں میں عام ہیں۔

> ''تعدداز دواج کی رسم کا یہ مطلب ہرگز نہ تھا کہ اسے ایک رسم عام کی حیثیت دے دی جائے۔ بعض دشواریوں کے حل کے طور پر اسے جائز قرار دیا گیا تھا۔لیکن وہ دشواریاں صرف مسلم معاشرے کے لیے مخصوص نہیں۔اسلام نے جن چیزوں کو جائز قرار دیا ہے۔ان میں سے مکروہ ترین شئے طلاق ہے۔تعدداز دواج کو کچھ اس لیے بھی گوارا کیا گیا کہ طلاق ایک عام معاشرتی رسم نہ بن جائے۔''(۲۷)

اقبال وحدتِ از دواج کو ترجیح دیتے ہیں۔لیکن معاشرے میں موجود چند مسائل کے حل کے لیے تعدداز دواج کو بھی خالی از علت قرار نہیں دیتے۔البتہ اس کے رسم عام بن جانے کو غیر مناسب تصور کرتے ہیں۔ان کے خیال میں تعددِ از دواج سے ہونے والے فوائد یہ ہیں۔

۱-عورتوں کی کثرت کا حل۔

۲-طلاق کی روک تھام۔

۳-مردوزن کے غیر فطری اور ناجائز تعلقات کا خاتمہ۔

اقبال کے متذکرہ بالا افکار سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ وہ عورت کے احترام اور تقدیس کے قائل ہیں۔اس لیے اور اس لیے بھی کہ اس کا جوہر خودی ارتقاء کی لامتناہیت سے ہمکنار ہو وہ عورت کے لیے خلوت اور حجاب کو ضروری خیال کرتے ہیں۔اگر صورت حال اس کے برعکس ہوتو نا صرف اس کی خودی کے ارتقائی عمل کی لامتناہیت ختم ہوجاتی ہے۔ بلکہ وہ محض تفنن طبع کا سامان یا ایک دلچسپ تماشا بن کر رہ

جاتی ہے۔

ایرانی معاشرے میں عورت کا مقام

اردو ادبیات کے مقابلے میں ادبیات فارسی کی تاریخ صدیوں تک دراز ہے۔ لیکن یہاں بھی عورت کی حیثیت روایتی محبوبہ سے زیادہ نہیں تھی۔ دراصل عورت کا یہ روایتی تصور اردو و فارسی ادبیات سے بھی قبل عربی ادبیات میں موجود تھا۔ اور یہاں بھی نامعلوم کب سے چلا آرہا تھا۔ بہر حال عورت کو ہمیشہ سے لذائذ حیوانی کا ایک ذریعہ تصور کیا جاتا رہا ہے۔ ایک مکمل شخصیت یا نسوانیت و نسائیت کے پیکر یا ماں، بہن، بیوی اور بیٹی کے طور پر عورت کے کردار کو ہمیشہ نظر انداز کیا جاتا رہا ہے۔ خصوصاً نظام کائنات اور تسلسل حیات میں عورت کے بنیادی کردار کو کبھی درخورِ اعتنا نہیں جانا گیا۔

ادبیات میں عورت کے مقام کا انحطاط دراصل مشرق زمین معاشروں کی زوال پذیر اقدار اور روایات کا نتیجہ ہے۔ مشرق زمین معاشرے میں عورت کو ایک باشعور اور خردمند انسان کا مقام کبھی نہیں ملا۔ زندگی کے معاملات میں اس کی اصابت رائے کا احترام کرنے کی بجائے ہمیشہ زبان کھولنے پر اسے طنز و ملامت کا نشانہ بنایا جاتا رہا ہے۔ عورت کو جب تعلیم و تربیت کے حصول کا حق ہی نہیں دیا گیا تو اس سے کسی دینی، معاشرتی، سیاسی یا عصری شعور کی توقع کیونکر ہو سکتی تھی۔ لیکن اس پر مستزاد یہ کہ قدرت نے بہر حال عورت کو انسان ساز کا درجہ دیا۔ اور معاشرے اور اقوام اسی کی گود میں پروان چڑھتے ہیں۔

ایسا نہیں تھا کہ صرف مسلمان معاشروں میں عورت کی حالت بدتر تھی۔ بلکہ غیر مسلم اقوام اور مغرب زمین معاشروں میں عورت کا حال اس سے بھی کہیں زیادہ پست تھا۔ کم از کم مشرق زمین مسلم معاشرے میں عورت کو چادر اور چاردیواری کا حصار تو میسر تھا۔ رشتوں کی چھاؤں حاصل تھی۔ ایک ملکیت کے طور پر ہی سہی اسے مرد کا تحفظ حاصل تھا۔ لیکن مغرب زمین معاشرے کی عورت تو راستے کی دھول بن کر رہ گئی تھی۔ وہ ایک ایسے شکستہ مکان کی مانند تھی جس کی چاردیواری زمین بوس ہو چکی تھی۔ اور اس میں آنے جانے والوں کے لیے ایک راستہ بن گیا تھا۔ گویا ایک طرف افراط تھی تو دوسری طرف تفریط تھی۔

معاشرے چاہے مشرق کے تھے یا مغرب کے عورت دو انتہاؤں کا شکار تھی ۔ اور اپنی مسندِ تقدیس سے محروم۔

ایرانی معاشرے کی عورت بھی انقلاب اسلامی ایران سے پہلے اپنے تمام اجتماعی حقوق سے محروم تھی ۔ یہاں تک کہ اسے افکار تازہ یا دنیا میں رونما ہونے والے انقلابات تک کی خبر نہ تھی۔ ایک طویل عرصے تک عورت گمنامی کی تاریکیوں میں بھٹکتی رہی ۔ تا آنکہ عہدِ مشروطیت میں آزادی خواہی کی تحریکیوں کا آغاز ہوا۔ اور عورت کو بھی آزادئ حقوقِ بشر کے تحت آزادی کے حصول کے لیے سعی و کوشش کا حق حاصل ہوا۔ اور حقوق نسواں کے لیے مختلف تحریکیں اور تنظیمیں قائم کی گئیں ۔ اور ایک مجلّہ ''عالم نسواں'' کے نام سے جاری کیا گیا۔ جس میں عورتوں کے مردوں کے مساوی حقوق، تربیت زن، تعدد ازدواج کے مضمرات اور معاشرے میں عورت کے مقام جیسے موضوعات پر خواتین کے مقالے اور مضامین شائع کیے جاتے تھے۔

گو کہ اس معاشرے کی عورت اتنی مقہور و مجبور بھی نہیں تھی ۔ تاہم مغرب زمین معاشروں کی ترقی نے عہدِ مشروطیت کے آزادی خواہوں کو یہ سوچنے پر مجبور کر دیا تھا کہ جب تک عورت بھی مرد کے شانہ بشانہ کارزارِ حیات میں قدم نہیں رکھے گی ۔ وہ ترقی سے دور رہیں گے۔ علاوہ ازیں وہ اس نکتے سے بھی باخبر تھے کہ مرد کی تحریک ایک فرد کی تحریک ہوتی ہے۔ اس کے اثرات گھر سے باہر ہی محدود ہوتے ہیں ۔ جب کہ عورت کا کسی تحریک میں شامل ہونا ایک پورے خاندان بلکہ معاشرے کا شامل ہونا ہے۔ اس طرح ایک تحریک زیادہ سریع الاثر اور کامیاب ثابت ہو سکتی ہے۔ لہٰذا عورت کو ترکِ پردہ کی ترغیب دی گی ۔ مغربی علوم و فنون سے آراستہ کر کے چادر اور چار دیواری کے تقدس سے باہر لایا گیا۔ جس کے نتیجے میں تحریک مشروطیت کو خاطر خواہ کامیابی حاصل ہوئی ۔ لیکن جلد ہی مغربی تہذیب کا ایک سیلِ رواں بھی ایرانی معاشرے میں داخل ہو گیا۔ جس کی تباہ کاریاں ناقابلِ تلافی نقصان کا سبب بنیں ۔ لیکن خوش قسمتی سے ایرانی قوم کو امام خمینیؒ جیسے عظیم المرتبت رجل حق کی راہنمائی نصیب ہوئی ۔ اور انقلاب اسلامی ایران سے ایرانی معاشرے کی کایا پلٹ گئی ۔ یہ بھی ایک تاریخی حقیقت ہے کہ اس انقلاب میں

عورتوں کی ایثار وقربانی اور جرائت وہمت پر مبنی بے مثال کردار نا قابل فراموش ہے۔

عورت کے مقام کے بارے میں انقلاب اسلامی ایران کے راہنما و رہبر امام خمینیؒ فرماتے ہیں۔کہ

''دنیا میں عورتوں کا کردار ایک خاص اہمیت کا حامل ہے۔ایک معاشرے کی برائی اور بھلائی اس معاشرے کی عورتوں کی برائی اور بھلائی سے وابستہ ہے۔عورت وہ منفرد ہستی ہے جو ایسے لوگ معاشرے کے سپرد کرسکتی ہے کہ جن کی برکتوں سے ایک معاشرہ بلکہ کئی معاشرے استقامت اور عظیم انسانی اقدار کے راستے پر چل سکتے ہیں۔جبکہ اس کے برعکس بھی ممکن ہے۔'' (۲۸)۔

یہی وجہ ہے کہ انقلاب اسلامی ایران نے جہاں معاشرے کی تطہیر وتعمیر پر توجہ کی اور فضیلت و شرفِ انسان کو قائم کیا۔ وہاں خاص طور پر عورتوں کے انسانی ونسوانی حقوق بھی انہیں دیئے۔اس طرح ایرانی معاشرے کی عورت کو انسانی ومعنوی کمالات کے لامتناہی امکانات حاصل ہوئے۔اور زندگی کے تمام شعبوں اور ملکی و بین الاقوامی ،سیاسی وتمدنی امور میں عورتوں کو نمائندگی اور شمولیت کا حق حاصل ہوا۔اور عورت کو یہ مقام ومرتبہ چادر اور چار دیواری کی تقدیس کے دائرے میں رہتے ہوئے نصیب ہوا۔ ایرانی عورت نے مختصر عرصے میں ترقی اور کامیابی کے لاتعداد مراحل طے کر لیے۔صرف یہی نہیں بلکہ آج ایرانی معاشرہ ایک ترقی یافتہ معاشرہ اور ایرانی قوم ایک مستحکم قوم کے طور پر ابھر کر سامنے آئی ہے۔ بلاشبہ اس مرحلۂ شناخت کو پانے کی طویل جدوجہد میں ایرانی باحجاب عورت کے کردار کو نظر انداز نہیں کیا جاسکتا۔جبکہ قبل ازیں وہ آزادی اور ترک پردہ کے باوجود معاشرے میں کسی بھی قابل ذکر کامیابی سے محروم تھی۔اس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ چادر اور چار دیواری کی اصطلاح اپنے اندر ایک وسیع مفہوم رکھتی ہے۔جس کے تحت عورت کو معنوی ،فکری اور مادی ترقی وکمال کے لامحدود امکانات ومواقع حاصل ہیں۔ اور یہ کسی طرح بھی معاشرے میں عورت کی فعالیت کی راہ میں رُکاوٹ پیدا نہیں کرتی۔ بلکہ اس کی کمک و تعاون کا اندازہ ایرانی معاشرے کی ہر میدان میں روز افزوں ہوتی ہوئی ترقی سے لگایا جاسکتا ہے۔جہاں عورت نے چادر و چار دیواری کی تقدیس کو اپناتے ہوئے نا صرف اپنے جوہر خودی کی بہترین حفاظت بھی

کی ہے۔ بلکہ معاشرے میں اپنا فعال و مفید کردار بھی ادا کر رہی ہے۔

بہارؔ کی نظر میں عورت کا مقام

عہدِ مشروطیت میں آزادیٔ بشر، حقوق انسان اور حقوق زن کی جو تحریکیں شروع ہوئیں اور اپنے دور رس اثرات سے ایرانی معاشرے کو متاثر کرنے کا سبب بنیں۔ ادبیات فارسی پر بھی ان افکار کے اثرات نہایت گہرے مرتب ہوئے۔ اس بارے میں ڈاکٹر مہر نور محمد خان لکھتے ہیں

"یکی دیگر از جریانهای افکارِ آزادی که در این زمان مورد نظر واقع شده و قابل ذکر است. دفاع از حقوق سیاسی و مدنی زنان و آزادی آنها و توجه به مقام ارجمند زن در هیئت جامعه ای می باشد. اولین باری بود که وضع زنان مورد توجه ایرانیان روشن فکر و آزادی خواه قرار گرفت و به نحو صریح و آشکار در آثار سخنوران و گویندگان این زمان پدیدار شد و آنان به تشوق و ترغیب زنان برای احقاق حقوق حقه خود پرداختند."(۲۹)۔

ترجمہ: "آزادی کے افکار کے تحت اس زمانے کا دوسرا قابلِ ذکر موضوع عورتوں کے سیاسی و سماجی اور انسانی حقوق کا تحفظ و دفاع تھا۔ ایسا پہلی مرتبہ ہو رہا تھا کہ روشن خیال اور آزادی خواہ ایرانی عورت کے مقام کی جانب متوجہ ہوئے۔ اور ان کی دیکھا دیکھی شعراء و ادبا نے بھی اپنے اشعار و آثار میں عورت کی حالتِ زار پر توجہ دی۔ اور خود عورتوں میں اپنے حقوق کے تحفظ اور حصول کے لیے جدوجہد کا جذبہ پیدا کیا۔"

باالفاظ دیگر کہا جاسکتا ہے کہ پہلی مرتبہ دورِ مشروطیت میں آزادیٔ فکر و نظر کی تحریکوں کے ساتھ ساتھ عورتوں کی آزادی اور ان کے اجتماعی حقوق کے لیے بھی آواز بلند ہوئی۔ اس طرح ایران کے

آزادی خواہ ادیبوں اور شاعروں نے بھی عورت کے حقوق کے تحفظ کے موضوع کو اپنی ادبی و علمی تخلیقات کا موضوع قرار دیا۔ اور اس طرح عورت کے سماجی شعور کو بیدار کرنے کی کوشش کی گئی۔

حقوق زن کے بارے میں آواز بلند کرنے والے آزادی خواہوں اور روشن فکر شاعروں، ادیبوں میں ایک نمایاں نام ملک الشعرا بہارؔ کا بھی ہے۔ وہ عورت کی آزادی اور اس کے حقوق کے تحفظ کے زبردست حامی رہے ہیں۔ اور ادبیات فارسی میں قدیم روایت کے برخلاف انہوں نے عورت کو معشوقہ وساقی کی بجائے ایک شخصیت اور انسان کی حیثیت سے متعارف کرایا ہے۔ ان کی شاعری میں عورت ماں، بہن، بیوی اور بیٹی کے رشتوں کی ڈور میں بندھی ہوئی ہے۔ بہارؔ عورت کی آزادی کے اسی حد تک قائل ہیں کہ جس حد تک رشتوں کا تقدس اور احترام برقرار رہتا ہو۔ تاکہ معاشرہ بگاڑ اور فساد سے محفوظ رہے۔ یہی وجہ ہے کہ انہوں نے اپنے اشعار میں ''زن خوب'' اور ''زن بد'' کے لحاظ سے عورت کے کردار کو پیش کیا ہے۔ اس طرح انہوں نے اپنے معاشرے کی عورت کے لیے ایک معیار قائم کیا ہے۔ جس کی رُو سے معاشرے میں اس کے مقام کا تعین ہوسکتا ہے۔ اقبال کی طرح بہارؔ بھی ہر دور کی عورت کے لیے خاتون جنت جناب فاطمہؑ بنت محمدؐ کو ہی اسوۂ کامل قرار دیتے ہیں۔ جو پروردۂ آغوش رسالتؐ ہیں اور خود ان کی آغوشِ تربیت سے امامت مستفید ہوئی ہے۔

زہراؑ آن اختر سپہر رسالت　　کاو را فرمانبرند ثابت و سیار
فاطمہ، فرخندہ مام یازدہ سرور　　آن بہ دو گیتی پدرش سیّد وسالار(۳۰)

ترجمہ: زہراؑ آسمانِ رسالت کا تابندہ خورشید ہے۔ جس کی اطاعت جان دار و بے جان سب پر فرض ہے۔ فاطمہؑ گیارہ سرداروں کی خوش نصیب ماں ہیں۔ ان کی فضیلت کا کیا کہنا کہ وہ دونوں جہانوں کے سیّد وسالار کی دختر نیک اختر ہیں۔

بالفاظ دیگر فاطمہ زہراؑ نے رسالتؐ سے جو کسبِ فیض حاصل کیا ہے وہ ان کے وسیلۂ تربیت و پرداخت معنوی کے ذریعے ان کی آلِ پاکؑ میں سرایت کرتا چلا گیا ہے۔ یہاں تک تا قیامت ان کے

ذریعے رشد و کمال اور ہدایت کا سرچشمہ جاری رہے گا۔ ایک خاتون کے معنوی کمال کی لامتناہیت کی حد اس سے سوا اور کیا ہو سکتی ہے کہ اس کی پرورش و تربیت سے اس کی آنے والی نسلیں سنور جائیں بلکہ تمام انسانیت کو سنوار دیں۔

بہارؔ بھی عورت کو احسن الخالقین کی قوتِ تخلیق کا ایک حسین ترین اظہار سمجھتے ہیں۔ وہ جمالِ بشر کا خوبصورت پیکر، مجسمۂ زیبائی، حسن و رعنائی کا کرشمہ اور مرکز مہر و وفا ہے۔ صفحۂ ہستی پر اس کا وجود ایک شعر موزوں ہے۔ اور نغمۂ حیات کا ایک خوبصورت سُر ہے۔ اس کا وجود رنگینیٔ کائنات کا باعث ہے۔ عورت کے بارے میں بہارؔ کے منفرد فکر کا ذکر کرتے ہوئے ڈاکٹر گیتی فلاح رستگار لکھتے ہیں

"توصیف زن در ادبیات فارسی سابقه ای نزدیک با سابقۂ تغزل و غزلسرایی دارد۔ ولی بین مضامینی که در وصف زنان زیبا روی و ساقیان و معشوقان و محبوبان سروده شده با آن چه بهار در این ابیات، دربارۂ زن، آفریده تفاوت کلی مشاهده می شود۔"(۳۱)

ترجمہ: "ادبیات فارسی میں عورت کی تعریف ماضی قریب میں غزل تک محدود تھی۔ لیکن وہ تمام تعریف جو بحیثیت محبوب و ساقی اور بنابر حسن و جمالِ زن کی جاتی تھی۔ عورت کی اس تعریف سے بہت مختلف ہے جو بہارؔ نے اپنے کلام میں کی ہے۔"

یعنی قبل ازیں فارسی ادبیات میں خصوصاً شاعری میں عورت کی تعریف اس کے پیکر حسن و رعنائی یا سراپا ناز و ادا ہونے کی حیثیت سے تھی۔ لیکن بہارؔ کے ہاں اس کی تعریف کا ایک نیا پہلو ملتا ہے۔ وہ عورت کو ایک الٰہی شعر قرار دیتے ہوئے اس کی تقدیس کی جانب متوجہ کرتے ہیں۔ وہ کہتے ہیں کہ عورت صفحۂ ہستی پر اللہ متعال کا ایک موزوں ترین شعر ہے۔ اگر مرد کو نثر قرار دے دیا جائے تو اس کی فصاحت و بلاغت اور علمیت کے باوجود اس کی قدر و قیمت میں اس وقت اضافہ ہوگا جب ایک موزوں شعر اس میں

شامل کیا جائے گا۔ جبکہ ایک موزوں شعر کو کسی توضیح وتشریح کی ضرورت نہیں ہوتی وہ براہ راست دل میں اتر جایا کرتا ہے۔ اور اختصار کے باوجود اپنے اندر ایک وسیع مفہوم رکھتا ہے۔ اور کئی جہانِ معنی سموئے ہوئے ہوتا ہے۔ اور ظاہری ہیت میں بھی لفظوں کے موتیوں سے مزین حسین پیراہن میں ملبوس وملفوف ہوتا ہے۔ یعنی عورت کے ظاہری و باطنی حسن اور رعنائی سے مرد کی وجاہت میں اضافہ ہوتا ہے۔ چنانچہ دونوں زندگی کے سفر میں ایک دوسرے کے لیے لازم وملزوم اور ایک دوسرے کی شخصیت کے لیے ضروری ہیں۔ اور دونوں اپنے ظاہری ومعنوی کمال کے لیے ایک دوسرے کے ساتھ کے محتاج ہیں۔

زن بود شعر خدا مرد بود نثر خدا   مرد نثری سره و زن غزلی تر باشد
نثر هر چند به تنهائی خود هست نیکو   لیک با نظم چو پیوست نیکو تر باشد(۳۲)

ترجمہ: عورت شعر خدا ہے اور مرد نثر خدا ہے۔ مرد خالص نثر ہے اور عورت رنگین غزل ہے۔ نثر اپنی جگہ خوب ہے لیکن ایک موزوں شعر کے اضافے سے اس کی قدر و قیمت اور معنویت میں بدرجہا اضافہ ہوسکتا ہے۔

یہاں بہار بھی اس امر کی جانب متوجہ کرتے ہیں کہ نظام حیات کے تسلسل اور توازن کے لیے مرد وزن کا باہمی تعلق نہایت اہمیت کا حامل ہے۔ یہ اشارہ ہے اس خاندانی اور اجتماعی نظام کی طرف جو انسانی معاشرے کی بقاء کی دلیل ہے۔ ایک دوسرے شعر میں بہار، اقبال کے اس خیال کو کہ وجودِ زن سے تصویر کائنات میں رنگ ہے۔ اپنے الفاظ میں یوں کہتے ہیں۔

جوان بخت و جهاں آرائی ای زن   جمال و زینت دنیائی ای زن (۳۳)

ترجمہ: تیرا نصیب اپنے عروج کو پہنچ گیا اور تو اس کائنات کی زینت قرار دی گئی اور اس دنیا کی خوبصورتی کا باعث ٹھہرائی گئی۔ اے عورت۔

یعنی یہ عورت ہے جو زینتِ دنیا، آرائش جہان اور جمال کائنات کا باعث ہے۔ ایک دوسرے

مقام پر عورت کو پھول سے زیادہ حسین قرار دیتے ہیں۔ لیکن اس صفتِ حسن و رعنائی کو کسی ایک محبوب کی ذات تک محدود نہیں کرتے بلکہ من حیث المجموعی عورت کی شخصیت کو حسین قرار دیتے ہیں۔

تعالی اللّٰه که در باغ نکوئی چو گل پاکیزه و زیبائی ای زن
خطا گفتم از گل نیکوتری تو که هم زیبا و هم دانائی ای زن (۳۴)

ترجمہ: یعنی، اے عورت، بلاشبہ تو قدرتِ الٰہی کے حسین گلشن کا وہ پھول ہے۔ جو گلاب کی طرح پاکیزہ اور خوبصورت ہے۔ نہیں بلکہ تو تو گلاب سے زیادہ حسین ہے کہ تجھے حسن کے ساتھ دانائی بھی حاصل ہے۔

گویا بہار عورت کے حسن کے ساتھ اس کی ذہانت اور دانشمندی کی اہمیت بھی واضح کرتے ہیں۔ بلکہ اکثر جگہ پر عورت کے لیے حسن و خوبصورتی سے زیادہ عقل و دانائی کو ضروری خیال کرتے ہیں۔ وہ اپنے اشعار کے ذریعے مردوں کو ظاہر پرستی اور سطحیت سے گریز کرنے کا مشورہ دیتے ہیں۔ ان کا کہنا ہے کہ : لاؤ وہ نظر دیکھے جو ظاہر سے پرے بھی۔ ان کے نزدیک ایسی عورت کو شریک حیات بنانا چاہیے جو شرم و حیا اور معنوی خوبیوں کی حامل ہو۔ حسین محض کی بجائے قبول صورت مگر ذہین و فطین عورت زیادہ بہتر رفیق ثابت ہو سکتی ہے۔

؎ چو مغز اندر سر و چون هوش در مغز
بجا و لائق و شائی ای زن (۳۵)

ترجمہ: جس طرح سر میں مغز اور مغز میں ہوش و خرد ہے۔ بالکل اسی طرح تو اس کائنات میں قابلِ فخر مقام کی حامل ہے۔

بہار کے خیال میں شرم و حیا، عفت و پاکدامنی اور طہارتِ کردار عورت کا بہترین زیور ہیں۔ ظاہری حجاب اور پردہ نہ بھی کیا جائے تب بھی ایک عورت اگر معنوی و فکری طہارت و پاکیزگی کی حامل ہو تو

مرد کے لیے باعثِ فخر ہوسکتی ہے۔اس کے ساتھ اگر عورت ذہین اور عقل مند ہوتو مرد کے لیے بہترین رفیقۂ حیات ثابت ہوتی ہے۔اور اس کی زندگی کو خوشگواریت سے ہمکنار کرتی ہے۔

زن با خرد را از جان دوست دار   که باشد زن با خرد دستیار
زنی جوئی فرزانه و شرمگیں   هشیوار و آرام و آذر مگیں (۳۶)

ترجمہ: عقل مند عورت کو زندگی سے بڑھ کر سمجھو کہ یہ تمہارا دایاں بازو بنتی ہے۔اگر بیوی چاہتے ہو تو ایسی ہی بیوی تمہارے لیے راحت وسکون کا باعث ہوگی۔

بہارؔ ایک باوفا اور باکردار عورت کی تعریف میں کہتے ہیں کہ وہ نا صرف میدانِ وفا کا کوہِ وقار ثابت ہوتی ہے۔ بلکہ مردوں اور عورتوں کے لیے باعثِ صد ناز و افتخار ہوتی ہے۔

افتخار رجال و فخر نساست   او نه زن، سرو بوستان وفاست (۳۷)

ترجمہ: (عقل و حیا والی عورت) مردوں کے لیے باعثِ فخر اور عورتوں کا غرور ہوتی ہے۔وہ محض عورت نہیں بلکہ باغ وفا میں سرو کی طرح باوقار ہوتی ہے۔

بہارؔ عورت کی جملہ خوبیوں اور اوصاف کی بنیاد سادگی کو قرار دیتے ہیں۔ان کے خیال میں سادہ عورت فطرت کے قریب تر ہوتی ہے۔چونکہ عورت فطری طور پر اپنے وجود میں ایک مکمل حسن اور رعنائی کی حامل ہوتی ہے۔سراپا حسین ہوتی ہے۔اس لیے وہ ظاہری آرائش اور مصنوعی بناوٹ کی حاجت سے بے نیاز ہوتی ہے۔اس کے خیال میں قدرت نے اس پھول کی حنا بندی اپنے دستِ مصورانہ سے کی ہے۔اور اس کے سراپا اور وجود میں ایک خاص جمال اور رنگینی پیدا کی ہے۔جو ہر قسم کی تصنع و بناوٹ سے پاک ہے۔

ترا حاجت به آرایش نباشد   که خود پاتا به سر آرائی ای زن (۳۸)

ترجمہ: اے عورت، تجھے مصنوعی آرائش وزیبائش کی کیا ضرورت ہے کہ تو اس کے بغیر بھی سراپا حسن وزیبائی ہے۔

بہار سادہ عورت کو ''گلِ سفید'' کی پاکیزگی سے تعبیر کرتے ہیں۔ان کے خیال میں عورت ایک پھول کی مانند ہے۔اس بارے میں ان کے خیالات ان کے علامتی افسانے چہار دختر، میں دیکھے جاسکتے ہیں۔جس میں انہوں نے چار مختلف العمر لڑکیوں کو ان کے مختلف المزاج ہونے کی بنا پر انہیں چار ہی مختلف الرنگ پھولوں سے تعبیر کیا ہے۔

اقبال کی طرح بہار بھی کائناتِ عشق کی تکمیل کے لیے عورت ومرد کو ہم کار وہمسر قرار دیتے ہیں۔ ان کے خیال میں خاندانی واجتماعی نظام کی بقاء کا انحصار مرد وعورت کے باہمی تعلق پر ہے۔اور خاندانی نظام کا استحکام انسانیت کی بقاء کا ضامن ہے اور مرد وعورت اس نظام کے بنیادی اور اہم ستون ہیں۔بہار کے یہ خیالات اس اسلامی فکر کا تسلسل ہیں جس کی رُو سے پیغمبر ختمی مرتبتؐ نے فرمایا تھا کہ:-

'' تناکحوا اتنا سلوٰ فانی اباھی بکم الامم یوم القیامۃ ''(۳۹)۔

ترجمہ: ''شادی کرو، اولاد پیدا کرو تاکہ میں روز قیامت تمہارے ذریعے (دوسری امتوں پر) فخر کروں۔''

اس حدیث پاک میں صرف نکاح اور افزائش نسل کا حکم ہی نہیں دیا گیا بلکہ ایک لطیف اشارہ اس امر کی جانب بھی ملتا ہے کہ ایسی اولاد پیدا کرو جو آخرت میں تمہارے لیے بھی فخر ومباہات کا باعث ہو اور یقیناً یہ تربیت سے ہی ممکن ہوسکتا ہے۔

بہار کہتے ہیں کہ عورت مرکزِ عشق ومحبت ہے۔اس کے وجود سے عشق ومحبت کے سوتے پھوٹتے ہیں۔اسی سے اسرار کائنات عیاں ہوتے ہیں۔جو خود قدرت کا ایک سربستہ راز ہے۔آفرینش حیات و کائنات کا مبداء ومنبع عورت کا وجود ہے۔عورت حیات افروز ہی نہیں خود سرچشمۂ حیات ہے۔یہی نہیں بلکہ انسان ساز کی حیثیت سے معاشرے اور اقوام کی معمار بھی ہے۔اور بنیاد بھی ہے۔دنیا کی تمام سعادتوں اور نیک بختیوں کا سرچشمہ اسی کی ذات ہے۔

؎طبیعت جذبۂ عشق از تو آموخت　　که تو خود عشق را مبنائی ای زن

ترجمہ: اے عورت تو فطرت کوعشق کا جذبہ عطا کرتی ہے۔ کیونکہ تو ہی عشق کا سرچشمہ ہے۔

معمای جہان حل کردی و باز　　تو خود اصل معماهای ای زن
نبودی زندگی گر زن نبودی　　وجود خلق را مبدائی ای زن
بنای نیک بختی را به گیتی　　تو هم معمار و هم بنائی ای زن(۴۰)

ترجمہ: اے عورت، تو کائنات کے اسرار کھولنے والی ہے۔ جبکہ اپنی ذات میں تو خود ایک اسرار ہے۔ زندگی نہ ہوتی اگر عورت نہ ہوتی، عورت ہی وجہ تخلیق اور باعثِ وجود ممکنات ہے۔ علاوہ ازیں اس دنیا کی نیک بختی اور خوش نصیبی عورت کے ہاتھ میں ہے۔ عورت ہی کائنات کی بنیاد اور وہی اس کی معمار ہے۔

اقبال کی طرح بہار بھی عورت کی عظمت اس کے فریضۂ امومت کو ہی قرار دیتے ہیں۔ اور ماں کو سرتاپا ممتا اور مہر و محبت کا مرکز و محور قرار دیتے ہیں۔ ان کے خیال میں وہی جگہ بہشت کا درجہ رکھتی ہے جہاں ماں موجود ہوتی ہے۔

طبایع گاه لطف و گاه قهرند　　تو لطف از فرق سر تا پای ای زن
بهشت واقعی جائی است کز مهر　　تو با فرزندگان آنجائی ای زن
(۴۱)

ترجمہ: انسانی طبائع کبھی لطف اور کبھی قہر میں بدل جاتی ہیں۔ لیکن ماں سراپا لطف و

کرم کی حامل رہتی ہے۔ وہی جگہ اولاد کے لیے جنت قرار پاتی ہے جہاں ماں کی محبت انھیں میسر ہوتی ہے۔

بہار ماں کو کردار ساز قرار دیتے ہوئے اس نکتے کی اہمیت کو واضح کرتے ہیں کہ ماں کی گود ہی انسان کی بنیادی درسگاہ کا درجہ رکھتی ہے۔ وہی ہے جو اپنی تربیت سے انسان کی شخصیت و کردار کی تعمیر و تشکیل کرتی ہے۔ وہ چاہے تو اپنی اچھی تربیت سے معاشرے کو بہترین انسان سپرد کرسکتی ہے۔ اور اگر اپنے اس فریضہ سے روگرداں ہوجائے تو معاشرے کی تباہی و بربادی میں بھی وہی ذمہ دار ہوتی ہے۔

وہ اپنے اشعار میں کہتے ہیں کہ بچہ معصوم ہوتا ہے۔ اس کے ذہن و دل کی لوح سادہ ہوتی ہے۔ اب یہ ان ہاتھوں پر منحصر ہے جو اس کی تربیت کررہے ہوتے ہیں کہ وہ اس لوحِ سادہ پر کس طرح کا نقش ثبت کرتے ہیں۔ اگر ماں اپنے فریضۂ امومت کی اہمیت اور ذمہ داری کو بحسن و خوبی ادا کرنے کی صلاحیت رکھتی ہے تو یقیناً وہ اچھے کردار کے حامل افراد معاشرے کے سپرد کرتی ہے۔ بصورت دیگر اس کے برعکس معاشرے کا وہ طبقہ جو سراسر بوجھ ہوتا ہے۔ جنم لیتا ہے۔

اطفال بدست مادراں مومند　　سازند ز موم گونه گون پیکر
گهٔ آدمیئی فرشته صورت　　گهٔ اهرمنی قبیح و هول آور
در دامن مادر است پنداری　　آسایش خلد و نقمت آذر
رضوان بهشت و مالک دوزخ　　هستند دو مام خوب و بدگوهر(۴۲)

ترجمہ: بچے ماں کے ہاتھ میں گویا موم کی مانند ہیں۔ وہ اس موم سے مختلف پیکر بناتی رہتی ہے۔ کبھی فرشتہ صورت انسان اور کبھی خوفناک شیطان بناتی ہیں۔ یہ ماں کا دامنِ تربیت ہی ہے جو انسان کے لیے دنیا کو جنت بھی بنا سکتا ہے اور جہنم بھی۔ ایک اچھی ماں اپنی اچھی تربیت سے اولاد کو جنت میں داخل کرنے والا رضوان ثابت ہوتی ہے۔ اور ایک بری ماں اپنی بری تربیت سے اپنی اولاد کے لیے انہیں جہنم میں بھیجنے والا مالک بن جاتی ہے۔

بہار پر یہ الزام عائد کیا جاتا تھا کہ وہ عورت کو بے جا آزادی کے قائل ہیں۔ یہ بات کسی طور پر بھی درست نہیں ہے۔ وہ عورت کی آزادی کے قائل اس حد تک ہیں کہ وہ علم و ہنر سیکھ کر اپنے سے وابستہ افراد اور معاشرے کی ترقی و کمال کے لیے اپنی صلاحیتیں صرف کرے۔ تاکہ اس سے بحیثیت انسان کے عورت اپنے انسانی اوصاف و کمال کو بھی بروئے کار لا سکے اور معاشرے اور خاندان کا فعال اور مفید رکن بھی ثابت ہو سکے۔

زنی که او به جهان هنر ندارد   ز حسن بشری خبر ندارد
بناز ای زن با هنر که عالم   گلی از تو شکفته تر ندارد (۴۳)

ترجمہ: ایک بے ہنر عورت کو انسان کے حسن کی قدر و قیمت سے آگاہی نہیں ہو سکتی۔ اس ہنر مند عورت کو خود پر فخر کرنا چاہیے جس کا ہنر ہی اس کا اصل حسن ہے۔ اس سے زیادہ حسین کوئی اور نہیں ہو سکتا۔

بہار جب عورت کو علم و ہنر کے حصول کے لیے چادر و چار دیواری سے باہر آنے کی ترغیب دیتے ہیں تو اس کا یہ مطلب ہرگز نہیں کہ وہ عورت کو شرم و حیا اور عفت و پاکدامنی سے گریز کی تعلیم دے رہے ہیں۔ نہیں بلکہ ان کے خیال میں شرم و حیا اور عفت و پاکدامنی کے اوصاف ہی ایک عورت کا سرمایہ ہیں۔ اور انہی اوصاف سے اس کے کردار کا تحفظ بھی ممکن ہے۔ اگر عورت ان اوصاف سے عاری ہو تو ہزار پردوں اور حجابوں کے باوجود اسے ایک مثالی عورت قرار نہیں دیا جا سکتا۔ وہ ایک عورت کے لیے علم و ہنر کی تحصیل اس لیے بھی ضروری سمجھتے ہیں کہ اس نے آنے والی نسلوں کی تعلیم و تربیت کا فریضہ ادا کرنا ہوتا ہے۔

سوی علم و هنر بشتاب و کن شکر
که در این دورهٔ والای ای زن
حجاب شرم و عفت بیشتر کن
کنون کآزاد، راه پیمائی ای زن

به کار علم و عفت کوش امروز

که مام مردم فردائی ای زن (۴۴)

ترجمہ: اے عورت! علم و ہنر سیکھنے کے لیے جلدی کرو اور شکر ادا کرو کہ تمہیں یہ عہدِ ترقی حاصل ہوا ہے۔ حیا و پاکیزگی کی ردا اوڑھ لو اور آزادی کے ساتھ کامیابی و ترقی کی راہ پر گامزن ہو جاؤ۔ علم و عمل کے ساتھ ساتھ حیا و پاکیزگی کا دامن تھامے رہو کہ تم مستقبل کی ماں ہو۔

اس سے صاف ظاہر ہے کہ بہار عورت کی شتر بے مہار آزادی کے قائل نہیں ہیں۔ بلکہ اخلاق و معاشرتی حدود کے اندر رہتے ہوئے عورت کے مادی و معنوی اور فکری کمالات کے اظہار کو اس کا انسانی حق قرار دیتے ہیں۔ وہ ہرگز بھی عورت کے شمعِ محفل بننے کو پسند نہیں کرتے بلکہ عورت کو چراغ خانہ کی صورت میں دیکھنا چاہتے ہیں۔ وہ خاندانی زندگی میں عورت کی مرکزیت واہمیت سے بخوبی واقف ہیں۔ اس لیے عورت کو گھر سے باہر جانے کی آزادی دینے کے ساتھ ساتھ اس امر پر بھی اصرار کرتے ہیں کہ وہ گھر اور خاندان میں اپنی مرکزیت برقرار رکھے۔ وہ چاہتے ہیں کہ عورت آزادی کے ساتھ بغیر کسی جبر یا دباؤ کے اپنی زندگی کے فیصلوں میں مختار رہے۔ اور اپنی رضامندی کے ساتھ اپنی علم و ہنر سے آراستہ شخصیت کے تمام ترفیوض و برکات کا بہرۂ وافر اپنے گھر اور خاندان کے لیے صرف کرے۔ اس کا یہی کردار اس کے معاشرے اور قوم کے لیے بھی مفید ثابت ہوسکتا ہے۔

یہی وجہ ہے کہ بہار بیوی کی حیثیت سے عورت کے کردار کو لائق تحسین واحترام قرار دیتے ہیں۔ اور اس کے خلوص و ایثار، وفا اور غمگساری کے اوصاف کی بنا پر اسے ایک بہترین رفیقۂ حیات قرار دیتے ہیں۔ اور ایسی تمام عورتوں پر اسے ترجیح دیتے ہیں جو بے شک حسین ہوں مگر ان اوصاف سے محروم ہوتی ہیں۔

خانم آن نیست که جانا نه و دلبر باشد

خانم آن است که باب دل شوهر باشد

بہتر است از زن مہ طلعت ہمسر آزار
زن زشتی کہ جگر گوشۂ ہمسر باشد(۴۵)

ترجمہ: بیوی وہ نہیں جو صرف محبوبہ و معشوقہ کا کردار ادا کرنے والی ہو۔ بلکہ بیوی وہ ہے جو شوہر کے دل میں گھر کر لے۔ حسین پری چہرہ بیوی جو دکھ درد کی ساتھی نہ ہو اس سے بہتر ایسی بیوی ہے جو کم صورت مگر شوہر کے دکھ درد کی شریک ہوتی ہے۔ بقول ڈاکٹر گیتی فلاح رستگار

"بہ نظر او زنی شایستۂ عنوان "زن خوب" است۔ کہ باب دل ہمسرش باشد۔ زیبایی را مایۂ امتیازِ زن نمی داند۔ و زن زشتی را کہ در فراہم کردن وسایل رفاہ ہمسر و خانوادہ اش بکوشد بر زن۔ "مہ طلعت ہمسر آزاد" بسیار ترجیح می نہد۔"(۴۶)

ترجمہ: "ان کی نظر میں ایک شایستہ اطوار عورت ہی اچھی عورت ہے۔ جو اپنے شوہر کا دل اپنے عمدہ اخلاق اور اچھی سیرت سے جیت لیتی ہے۔ وہ خوبصورتی کو عورت کی قدر و قیمت کا معیار نہیں سمجھتے۔ ایک معمولی شکل و صورت کی عورت بھی اگر اپنے شوہر اور کنبے کی بھلائی اور بہبود کی کوشش سرانجام دیتی ہے تو وہ ایک آزار دینے والی پری چہرہ عورت سے بدرجہا بلند مقام کی حامل ہے۔"

بظاہر یوں معلوم ہوتا ہے جیسے بہار کے عورت کے مقام کے بارے میں خیالات میں تضاد پایا جاتا ہے۔ ایک طرف وہ اسے چراغ خانہ اور گھریلو امور کی انجام دہی میں مصروف، شرم و حیا اور وفا و ایثار کا مجسمہ دیکھنا چاہتے ہیں۔ اور دوسری طرف عورت کی آزادی، ترک پردہ اور علم و ہنر کی تحصیل کی حمایت بھی کرتے ہیں۔ اصل میں اگر ہم ان افکار کو الگ الگ تصورات کی روشنی میں دیکھیں گے تو یہ باہم متضاد دکھائی دیں گے۔ جبکہ حقیقت یہ ہے کہ وہ معاشرے میں عورت کے مقام سے مطمئن نہیں تھے۔ اس وقت عورت کو اپنی صلاحیتوں کے اظہار کی یہاں تک کہ علم و ہنر حاصل کرنے کی بھی اجازت حاصل نہیں تھی۔

چادراور چاردیواری اس کوتحفظ فراہم کرنے کی بجائے اس کے لیے ایک گنبد بے در کی حیثیت اختیار کر چکی تھی۔ جہاں تازہ ہوا کے لیے کوئی روزن تک نہیں تھا۔ بہار عورت کی شخصیت کے لیے حبس دم کی اس فضا کو نہایت مضر قرار دیتے ہوئے اسے اس کیفیت سے باہر نکالنا چاہتے تھے۔ ان کا کہنا تھا کہ اس طرح نہ صرف عورت کے انسانی حقوق کا استحصال ہو رہا ہے بلکہ اس کی نسوانیت بھی مجروح ہو رہی ہے۔ جب دین اور فطرت کی رُو سے عورت و مرد کو یکساں ترقی و کمال کا اہل قرار دیا گیا ہے تو پھر معاشرہ جبر اور زبردستی کے ذریعے اسے اس جائز حق سے محروم نہیں کر سکتا۔ ان کا کہنا تھا کہ اگر عورت کے حقوق اور مقام و مرتبے کا تعین نہ کیا گیا تو یہ امر خود معاشرے کی تباہی و بربادی کا باعث ہوگا۔ کیونکہ عورت ہی معاشرے کی اساس ہے۔

گویا اس طرح بہار عورت کو جبر وقید کی اس فضا سے نکالنا چاہتے تھے۔ جس میں وہ عرصۂ دراز سے مقید اپنی ذات کی انفرادیت اور تشخص سے محروم زندگی بسر کر رہی تھی۔

جہاں تک پردہ کی مخالفت کا تعلق ہے تو بہار سمجھتے تھے کہ عورت کے لیے ایسا مناسب لباس جو ستر پوشی کر سکتا ہو اس بڑی چادر کے مقابلے میں بہتر ہے جو روزمرہ کام کاج میں رخنہ پیدا کرنے کا باعث ہو۔ علاوہ ازیں ملّا کے جبر کے مقابلے میں بہار اس امر میں تفریط کا شکار ہو گئے تھے۔ جیسا کہ کہتے ہیں کہ

> ''جب میرے یہ اشعار تربیت زنان اور امر حجاب کے متعلق خراسان میں شایع ہوئے تو تنگ نظر ملا نے میری تکفیر کی اور عوام کو میرے خلاف اکسایا۔'' (۴۷)

اصل میں تحریک مشروطیت کی کامیابی سے جہاں ایرانی معاشرہ چند ایک فوائد سے ہمکنار ہوا۔ وہیں کچھ مضمرات بھی اس میں داخل ہوئے۔ جن میں سب سے زیادہ نقصان دہ امر مغربی عناصر کا اثر و نفوذ تھا۔ جس کے اثرات سے رفتہ رفتہ معاشرے میں رائج کئی قوانین متروک قرار دیئے جانے لگے۔ ان میں سے ایک پردہ بھی تھا۔ اور اس امر کو خود شاہِ ایران نے اپنے گھر سے شروع کیا تھا۔ اس نے ایک مخلوط تقریب کا انعقاد خاص ترکِ پردہ کے لیے کیا۔ جس میں خاتون اوّل اور دیگر خواتین بے حجابانہ مغربی

لباس میں ملبوس شریکِ محفل ہوئیں۔ گویا یہ ایک طرح سے رسمِ بے حجابی کا باقاعدہ آغاز تھا۔ جو شاہ کی سرپرستی میں شروع ہوا۔ اور " الناسُ علی دینِ ملوکھم " کے تحت اس کے بعد شاہ نواز افراد نے اس امر کو عام کرنا شروع کیا۔ اور اس کے لیے رسل و رسائل اور ابلاغ کے ذرائع کو بے دریغ استعمال کیا جانے لگا۔ اس طرح ایک خاص حلقہ تیار ہوا جو ترکِ پردہ کے خیال کی ترویج و تشہیر کرنے لگا۔ اور چونکہ اعلیٰ اور شاہی خاندانوں کی خواتین جنہیں معاشرے میں ممتاز اور معزز مقام حاصل تھا نے اس امر کو اختیار کر لیا تو متوسط طبقے خصوصاً پڑھے لکھے روشن خیال ادیبوں اور شاعروں میں بھی ترک پردہ کو جدید علوم وفنون کے حصول کے لیے ضروری سمجھا جانے لگا۔ یہاں تک کہ آستانِ قدس رضوی کے ملک الشعراء ہوتے ہوئے بہار نے بھی اس عام رجحان کو قبول کیا۔ دراصل یہ آستان قدس رضوی کے بہار کا خیال نہیں تھا۔ بلکہ ایک روشن خیال اور سیاست دان اور تہران کی معروف علمی و ادبی شخصیت رکھنے والے بہار کا خیال تھا۔ اسی لیے جب مغربی تہذیب اور بے حجابی کے منفی اثرات مرتب ہونے شروع ہوئے۔ اور معاشرے میں اس کے مضمرات سے بگاڑ اور انتشار پیدا ہونے لگا تو بہار اس امر سے نالاں اور بیزار ہوتے چلے گئے۔ بہر حال ترکِ پردہ سے ان کی مراد کسی صورت میں بھی عریانی یا غلط روی نہیں تھی۔ محض وہ جبر و قید جس میں عورت کو پردے اور چار دیواری کے نام پر محدود کر دیا گیا تھا۔ سے باہر نکال کر اسے جدید علوم وفنون کے حصول کا حق دلانا ان کا مطمعٔ نظر تھا۔ خود انہوں نے اپنی بیٹیوں کو اعلیٰ تعلیم کے لیے مغرب و یورپ جانے کی اجازت دی۔ ترکِ پردہ کے علاوہ جس امر کے بارے میں اقبال اور بہار کے فکر میں اختلاف پایا جاتا ہے۔ وہ تعددِ ازدواج کا مسئلہ ہے۔ لیکن یہاں بھی یہ امر ملحوظِ خاطر رکھنا چاہیے کہ اقبال اور بہار کے معاشروں میں خاصا فرق پایا جاتا تھا۔ اور اقبال بھی شرائط کے ساتھ تعددِ ازدواج کے حامی تھے۔ اور اس کے رسمِ عام بن جانے کے حق میں نہیں تھے۔ اور بہار بھی ایک رسمِ عام بن جانے کے خطرے کے پیش نظر اس امر کو ناپسند کرتے ہیں۔ نا کہ ایک شرعی اصول یا قانون کی حیثیت سے اس کی نفی کرتے ہیں۔

؎ زن یکی بیش مبرز آنکه بود فتنه و شر

فتنه آن نه که در اطراف تو کمتر باشد(۴۸)

ترجمہ: ایک سے زیادہ بیویاں فتنہ وشر کا باعث ہیں۔ اس لیے ایک بیوی رکھو کہ فتنہ جتنا کم ہو اچھا ہے۔

؎ کی توان داد میان دو زن انصاف درست
کاینچنین مرتبہ مخصوص پیمبر باشد(۴۹)

ترجمہ: کون ہے جو اپنی دو بیویوں میں انصاف قائم کرسکتا ہے۔ یہ تو صرف پیغمبروں کا کام ہے۔

مشترک نکات

اقبالؔ اور بہارؔ کے خیال میں۔

۱-عورت مرکزِ عشق و محبت اور زینتِ کائنات ہے۔

۲-عورت انسان سازی و کردار سازی کی بدولت معاشرے کی مربی اور اس کی سعادت یا بدبختی کی ذمہ دار ہے۔

۳-عورت کی فضیلت اور بزرگی کا معیار اس کا فریضۂ امومت ہے۔

۴-بحیثیت انسان عورت کو معنوی، فکری اور مادی ترقی و کمال کے لامتناہی امکانات حاصل ہیں۔

۵-جنابِ سیّدۃ النساء فاطمہ زہرؑا کی سیرت و حیاتِ پاک میں تمام عورتوں کے لیے اسوۂ حسنہ موجود ہے۔

۶-اقبال عورت کے لیے چادر اور چار دیواری کے قائل ہیں جبکہ بہارؔ کا خیال اس کے برعکس ہے۔

۷-اقبال عورت و مرد کی بھلائی کے پیش نظر تعددِ ازدواج کی حمایت کرتے ہیں جبکہ بہارؔ کا خیال اس کے برعکس ہے۔

حواشی

۱-منظور احمد نعمانی، لغات القرآن نعمانی، (مطبوعہ مصر، ۱۹۲۰)، ج ۴، ص ۲۷۲۔
۲-القرآن، مترجم، مولانا سیّد امداد حسین شاہ، (لاہور، ادارۂ حمایت اہلبیتؑ، سن ندارد)، سورۂ آل عمران، آیت ۱۹۵۔
۳-القرآن، مترجم، مولانا سیّد امداد حسین شاہ سورۂ البقرہ، آیت ۱۸۷۔
۴-محمد اقبال، ڈاکٹر، شذرات فکر اقبال، ص ۱۵۰۔
۵-اقبال، کلیات اقبال، اردو، ص ۵۵۶۔
۶-اقبال، کلیات اقبال، فارسی، ص ۱۵۴۔
۷-ایضاً، "
۸-ایضاً، "
۹-اقبال، کلیات اقبال، فارسی، ص ۱۴۹۔
۱۰-ایضاً، ص ۱۵۰۔
۱۱-ایضاً، ص ۹۷۵۔
۱۲-حدیث میں آیا ہے کہ فاطمہ زہراؑ جنت کی عورتوں کی سردار ہیں۔
۱۳-اقبال، کلیات اقبال، فارسی، ص ۱۵۲۔
۱۴-ایضاً، "، ص ۱۵۳۔
۱۵-ایضاً، "، ص ۱۵۵۔
۱۶-عزیز احمد، اقبال، نئی تشکیل، (لاہور، گلوب پبلیشرز، ۱۹۶۸ء)، ص ۱۱۶۔
۱۷-اقبال، کلیات اقبال، فارسی، ص ۶۵۷۔

۱۸-اقبال،کلیات اقبال،اردو،ص۵۵۹۔

۱۹-سلیم اختر،ڈاکٹر،علامہ اقبال،حیات،فکروفن،ص۵۰۔

۲۰-محمد اقبال،علامہ،مقالات اقبال،مرتبہ سیّد عبدالواحد معینی،(لاہور،بزم اقبال،۱۹۶۴ء)،ص۳۰۸۔

۲۱-رومی،جلال الدین،مثنوی معنوی رومی،دفتر ۲،ص۱۱۵۔

۲۲-اقبال،کلیات اقبال،اردو،ص۵۵۸۔

۲۳-ایضاً''،ص۵۵۴/۵۵۵۔

۲۴-اقبال،کلیات اقبال،فارسی،ص۹۷۵۔

۲۵-سلیم اختر،ڈاکٹر،علامہ اقبال،حیات،فکروفن،ص۵۰۔

۲۶-اقبال،کلیات اقبال،اردو،ص۵۵۸۔

۲۷-محمد اقبال،ڈاکٹر،شذرات فکر اقبال،ص۱۱۲۔

۲۸-خمینیؒ،روح اللہ،عورت کا مقام امام خمینیؒ کی نظر میں،(تہران،مؤسسہ تنظیم ونشر آثار امام خمینی، بین الاقوامی امور،۱۹۹۸ء)،ص۱۹۔

۲۹-مہر نور محمد خان،دکتر،فکر آزادی در ادبیات مشروطیت ایران،(اسلام آباد،مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان،۲۰۰۴)،ص۲۷۳۔

۳۰-بہار،محمد تقی،دیوان اشعار،ج۱،ص۱۵۵۔

۳۱-گیتی فلاح رستگار،دکتر،منتخب شعر بہار و بررسی کوتاھی از اشعار او،ص۲۳۱۔

۳۲-بہار،محمد تقی،دیوان اشعار بہار،ص۴۶۰۔

۳۳-ایضاً''،ص۶۷۸۔

۳۴-ایضاً''،ص۶۷۹۔

۳۵-ایضاً''،ص۶۷۹۔

۳۶-بہار،محمد تقی،دیوان اشعار،ج۲،ص۱۱۲۲۔

۳۷-ایضاً، ص۹۳۶۔

۳۸-بہار، محمد تقی، دیوان اشعار، ج۱، ص۶۷۹۔

۳۹-نیشاپوری، محمد حکیم، مستدرک الوسائل، کتاب النکاح، باب اوّل، (ابوابِ مقدمات النکاح)، حدیث نمبر۱۷، (قم مقدس، انتشارات قم، ۱۲۰۹) ص۱۴۷۔

۴۰-بہار، محمد تقی، دیوان اشعار، ج۱، ص۶۷۹۔

۴۱- ایضاً، ص۶۸۰۔

۴۲-ایضاً، ص۵۳۱۔

۴۳-بہار، محمد تقی، دیوان اشعار، ج۲، ص۱۳۲۱۔

۴۴-بہار، محمد تقی، دیوان اشعار، ج۱، ص۶۸۰۔

۴۵-ایضاً، ص۶۵۹/۶۶۰۔

۴۶-منتخب شعر بہار و بررسی کوتاھی از اشعار او، ص۲۳۲۔

۴۷-عبدالحمید عرفانی، ڈاکٹر، اقبالِ ایران، ص۱۷۸۔

۴۸-بہار، محمد تقی، دیوان اشعار ج۱، ص۴۶۰۔

۴۹-ایضاً، "۔

باب چہارم

اقبالؔ اور بہارؔ

کی نظر میں مغربی تہذیب وثقافت

''ثقافت''

ثقافت کا مادہ '' ثقف '' ہے۔اس سے ''ثقف'' اور ''ثقافۃ'' کے الفاظ مشتق ہیں۔جن کے معنی زیرکی، دانائی اور کسی کام کے کرنے میں حذاقت ومہارت ہیں۔اس سے ''مثقف'' یعنی حاذق، دانا، مہذب اور Cultured(۱) وغیرہ ہے۔یوں تو ثقافت کے بہت سے معنی ہیں۔اور اس کی بے شمار تعریفیں بیان ہوئی ہیں۔لیکن اصطلاح میں ثقافت سے مراد وہ تمام انسانی علوم ہیں۔جن کو اپنا کر ایک امت دیگر امتوں سے ممتاز ہو جاتی ہے۔

رالف لینٹن، Rolf Linten کے مطابق

ثقافت معاشرتی ورثے کا نام ہے جو عہد بہ عہد اگلی نسلوں کو منتقل ہوتا رہتا ہے۔''(۲)

مختصر یہ کہ ثقافت سے مراد وہ ضابطۂ حیات ہے۔جس کے تحت ایک فرد کسی معاشرے میں زندگی گزارتا ہے۔یا ایک قوم کا وہ اجتماعی طرزِ زندگی ہے۔جس کے مطابق کوئی قوم اقوام عالم میں اپنی ایک الگ پہچان اور منفرد تشخص قائم کرتی ہے۔

جب ہم اقبال کے فکر وفلسفے کا مطالعہ کرتے ہیں تو ہمیں یہ تاثر واضح نظر آتا ہے کہ وہ جس ثقافت اور تہذیب کو آفاقی وہمہ گیر قرار دیتے ہیں۔وہ خالصتاً اسلامی ثقافت ہے۔جس کی روح جوہر خودی سے قائم ہے۔اور وہ تمام عناصر جو خودی کے ارتقاء واستحکام کے لیے ضروری ہیں۔اسلامی تہذیب وثقافت میں بھی بنیادی اہمیت کے حامل ہیں۔جس کا ذکر اقبال نے اپنے انگریزی زبان میں ایک خطبے میں کیا ہے۔جسے ہم اردو زبان میں ''اسلامی ثقافت کی روح'' کے نام سے جانتے ہیں۔ڈاکٹر سید عبداللہ

''ان کے نزدیک اس اسلامی کلچر کی اہم خصوصیات (۱)۔حرکت وارتقاء (۲)۔کثرت میں وحدت آفرینی۔(۳)۔سخت کوشی۔(۴)۔استقرائی عقل۔(۵)۔کلیت نہ کہ تفریق۔اور (۶)۔علم افزائی ہیں۔ان کی رائے ہے کہ مغربی تہذیب اسلامی تہذیب ہی کا تسلسل نو ہے۔لیکن اپنے جوہر میں اس سے مختلف ہے۔''(۳)

عام طور پر خیال کیا جاتا ہے کہ اقبال نے اپنے کلام کے بیشتر حصے میں مغرب اور تہذیب مغرب پر شدید تنقید کی ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ اقبال کے انتقاد مغرب و تہذیب مغرب کو محض تنقید نہیں قرار دیا جاسکتا۔ بلکہ یہ ان کی حکیمانہ فکر و نظر کے وہ نتائج ہیں۔ جو سراسر مبنی بر حقائق ہیں۔ ان کے کلام میں شروع سے آخر تک مغربی تہذیب و تمدن پر اشعار کا ایک مربوط و مبسوط تسلسل ملتا ہے۔ ان کی ابتدائی دور کی شاعری میں خصوصاً نثری تحریریں جن میں زیادہ تر انگریزی خطبات شامل ہیں۔ ان کا انداز ملائم و لچک دار اور قدرے ستایش لیے ہوئے ہے۔ جو بتدریج تیزی و شدت اختیار کرتا چلا جاتا ہے۔ اور فارسی کلام خصوصاً ''ضرب کلیم'' اور ''مثنوی پس چہ باید کرد'' میں ان کا لہجہ سخت تر ہو جاتا ہے۔ اس اتار چڑھاؤ کا سبب یہ ہے کہ جہاں وہ مغربی تہذیب و ثقافت کو اسلامی تہذیب و ثقافت کا تسلسلِ نو سمجھتے ہیں۔ اس کی تعریف کرتے ہیں۔ اور یقیناً یہ تسلسل انتہائی محدود ہے۔ اس لیے ان کی یہ تعریف اور ستایش بھی اسی حد تک رہتی ہے۔

ے مشرق سے ہو بیزار نہ مغرب سے حذر کر   فطرت کا اشارہ ہے کہ ہر شب کو سحر کر (۴)

اقبال جس تہذیبی و ثقافتی ماحول کے پروردہ تھے۔ اس کے زیر اثر مغربی تہذیب و ثقافت کے بارے میں تشکیک کا عنصر تو ابتدا سے ہی ان کے ذہن میں موجود تھا۔ لیکن اس میں شدت ان کے سہ سالہ قیام یورپ کے دوران پیدا ہوئی۔ جس میں انہوں نے ایک محققانہ اور حکیمانہ نظر سے مغربی تہذیب و ثقافت کا مطالعہ و مشاہدہ کیا۔

ے عذاب دانش حاضر سے باخبر ہوں میں
کہ میں اس آگ میں ڈالا گیا ہوں مثلِ خلیل (۵)

اقبال مغربی تہذیب و ثقافت کو کسی حد تک اسلامی تہذیب و ثقافت کا تسلسلِ نو قرار دیتے ہوئے اپنے انگریزی خطبے کے آغاز میں فرماتے ہیں کہ

"The most remarkable phenomenon of modern history, however, is the enormous rapidity with

which the World of Islam is spiritually moving towards the West. There is nothing wrong in this movement, for European Culture, on it 's intellectual, side, is only a further developments of some of the most important phases of the culture of Islam. Our only fear is that the dazzling exterior of European Culture may arrest our movement and we may fail to reach the true inwardness of that culture" (6).

ترجمہ: ''اگرچہ عالم اسلام کا روحانی طور پر مغرب کی طرف بڑھتا ہوا جھکاؤ جدید تاریخ کا ایک قابل ذکر واقعہ ہے۔ یورپی تہذیب کے لیے اس میں کوئی قباحت نہیں۔ اس کا عقلی پہلو اسلامی تہذیب کے بعض پہلوؤں کو روشن کرتا ہے۔ ہمیں خوف اس بات کا ہے کہ مغربی تہذیب کی ظاہری چمک دمک ہماری تحریک کے لیے ضرر رساں نہ ثابت ہو۔ اور ہم اس تہذیب کے حقیقی پہلوؤں کو آشکارا کرنے میں ناکام نہ ثابت ہو جائیں۔''

یعنی عصری تاریخ کا نہایت توجہ طلب امر یہ ہے کہ فکری اعتبار سے عالم اسلام نہایت تیزی کے ساتھ مغرب کی جانب بڑھ رہا ہے۔ اس تحریک میں بجائے خود کوئی خرابی نہیں ہے۔ کیونکہ جہاں تک علم و حکمت کا تعلق ہے مغربی تہذیب دراصل اسلامی تہذیب کی بعض پہلوؤں کے اعتبار سے ترقی یافتہ شکل ہے۔ لیکن اس میں سب سے بڑا اخدشہ جولاحق ہے۔ وہ یہ ہے کہ اس تہذیب کی ظاہری آب و تاب کہیں اس تحریک میں رکاوٹ نہ پیدا کردے۔ اور ہم اس کے حقیقی و باطنی جوہر تک پہنچنے سے قاصر رہیں۔ گویا جہاں تک اسلامی تہذیب و ثقافت کے تشکیلی عناصر کا عمل دخل ہے۔ مغربی تہذیب و ثقافت قابلِ قبول ہے۔ لیکن بنیادی عناصر میں اختلاف کی بنا پر اس تہذیب و ثقافت سے مکمل ہم آہنگی اختیار نہیں کی جاسکتی۔ وہ تشکیلی عناصر جو اس تہذیب و ثقافت کو قابلِ قبول بناتے ہیں، ان میں فلاحی و اصلاحی نظام، انسانیت کا احترام و خدمت، علوم وفنون کا ارتقاء، تحقیق و تدقیق، عدل و مساوات، خیر اور بھلائی، حرکت و

عمل وغیرہ وغیرہ ہیں۔ اور جو بنیادی عناصر مفقود ہیں وہ عقیدہ توحید و رسالت، زندگی کا نصب العین، اجزائے ایمان اور ارکانِ اسلام وغیرہ ہیں۔

اقبال مغربی تہذیب وثقافت کی معاشی واجتمائی ترقی کی روش کے ستایش گر ہیں۔ کیونکہ یہی ترقی انسانیت کے فکری انقلاب کا محرک ثابت ہوتی ہے۔ اور اسی سے عظیم علمی قوتوں کا وجود ممکن العمل ہو سکا ہے۔ ابتدائے آفرینش سے انسان کو اپنی ناتوانی، جہل اور کم مایگی کی وجہ سے جن مسائل اور مشکلات کا سامنا تھا۔ آج کے دور میں صنعتی و علمی اور سائنسی ترقی کی بدولت کسی حد تک ان کا خاتمہ ہو چکا ہے۔ اور اس کی سب سے بڑی وجہ یہ ہے کہ صنعتی و علمی ترقی کی بدولت انسان کی ہم کار مشینیں اس کا بوجھ بٹانے کے لیے آ گئی ہیں۔ جس کی بدولت انسان کو فرحت اور فراغت نصیب ہوتی ہے۔ اور لذاتِ زندگی سے بہرہ مند ہونے کے زیادہ مواقع حاصل ہوئے ہیں۔ یہی نہیں بلکہ عظیم اور فوق العادہ اکتشافِ علمی سے دنیا کی دشواریوں پر عملی وسائل کے ذریعے بہت حد تک قابو پالیا گیا ہے۔ روز بروز بڑھتے ہوئے کاروبارِ زندگی کی وجہ سے زندگی میں جدو جہد اور حرکت پیدا ہوئی ہے۔ ماضی میں وقت کو شب و روز کے پیمانے سے ناپا جاتا تھا۔ اور آج لمحہ و پل سے وقت کی پیمایش کی جاتی ہے۔ یہاں تک کہ قابلِ قدر علمی امور کی تکمیل میں کم سے کم وقت صرف ہوتا ہے۔

؎علم اشیاء داد مغرب را فروغ
حکمت او ماست می بندد زدوغ(۷)

ترجمہ: مادی علوم سے مغرب نے ترقی کی ہے اور ان کے کمال ہنر نے ایسی ایجادات کی ہیں جو فطرت کی ہم کار ہیں۔

؎علم حرف وصوت را شہپر دھد
پاکی گوہر بنا گوہر دھد(۸)

ترجمہ: الفاظ و آواز نے گویا مغربی علوم کی بدولت شہپر حاصل کر لیے ہیں اور وہ

گوہر کی پاکیزگی کے لیے گوہر کے محتاج نہیں۔

؎سینہ افرنگ را نارے ازوست
لذت شبخون و یلغارے ازوست(۹)

ترجمہ: یورپ نے اپنی ہی آتش سے علم و ہنر کے چراغ روشن کیے ہیں۔ اپنی سخت محنت اور دن رات کی جدوجہد سے ترقی و کامیابی سے ہمکنار ہوئے ہیں۔

یہی نہیں بلکہ اقبال اپنے اردگرد کی دنیا میں دیکھ رہے تھے کہ نت نئی تبدیلیاں عمل میں آ رہی ہیں۔ عالم ایک تغیر سے دوچار ہے۔ برق و بخار کی ایجاد سے پہلے کشتیوں کا دارومدار ہواؤں کے رحم و کرم پر تھا۔ لیکن آج برق و بخارات سے چلنے والی مشینوں کے طفیل بحرِ اقیانوس انسان کے تصرف میں ہے۔ آج انسان کے نقل و حمل اور مسافرت کے لیے چوپایوں کی جگہ بڑی بڑی بسیں، تیز رفتار ریل گاڑیاں، کوہ پیکر ہوائی جہاز، موجود ہیں۔ دنوں کا سفر لمحوں میں انجام پاتا ہے۔ آج فکرِ انسان کی پرواز آفاق و زمین سے گزر کر تسخیر کرات میں داخل ہو گی ہے۔ آسمانوں کی بلندی ہو یا دریاؤں کی پنہائی انسان کے تسخیر کے عمل کی جولان گاہ بن گئی ہے۔

اقبال مغرب کی اس تہذیبی و تمدنی اور مادی و فکری ترقی کا محرک اور باعث اسلام اور مسلمانوں کو قرار دیتے ہیں۔ جن کے علمی و فنی اور تحقیقی و سائنسی اور فکری خطوط پر اہل مغرب نے اپنی تہذیبی و ثقافتی ترقی کی بنیاد قائم کی ہے۔

> ''یورپ نے اس حقیقت کو اگرچہ بہت دیر میں تسلیم کیا کہ سائنس کا منہاج دراصل مسلمانوں کی دریافت ہے۔ لیکن بالآخر اسے اس کا اعتراف کرنا ہی پڑا۔''(۱۰)

مختصر یہ کہ اقبال کے نزدیک مغربی تہذیب و ثقافت کی یہ ترقی نظر انداز نہیں کی جا سکتی۔ جو مثبت بھی ہے۔ اور اپنے ارتقاء میں اسلامی تہذیب و ثقافت کے تشکیلی عناصر کی مرہونِ منت بھی ہے۔

اقبال اسرارِ خودی کے دیباچے میں رقم طراز ہیں۔

''انگریزی قوم اپنی عملی قوت کی وجہ سے تمام اقوام عالم میں ممتاز ہے۔ اور اس وجہ سے اسرارِ زندگی کو سمجھنے کے لیے ان کے ادبیات وتخیلات اہل مشرق کے واسطے بہترین راہ نما ہیں۔''(۱۱)

دراصل اقبال اس دور کی مشرق زمین اقوام کی غفلت، سستی اور بے عملی سے سخت بے زار ہو چکے تھے۔ اہل مشرق کی جمود پرستی، کورانہ تقلید اور آباء پرستی کے مقابلے میں مغربی اقوام کی عملی قوت، علمی ترقی اور تحقیقی رویے کو وہ قابلِ تعریف قرار دیتے ہیں۔ وہ مغربی تہذیبی وثقافتی ترقی کا راز ان کی علم وحکمت میں پوشیدہ دیکھتے ہیں۔ اس کے ظاہری پہلو میں نہیں۔

قوت مغرب نہ از چنگ و رباب　　نے از رقص دختران بے حجاب
نے زسحر ساحران لالہ روست　　نے زعریاں ساق و نے زقطع موست
محکمی او را نہ از لا دینی است　　نے فروغش از خط لاطینی است
قوت افرنگ از علم و فن است　　ازھمیں آتش چراغش روشن است
حکمت از قطع و برید جامہ نیست　　مانع علم و ہنر عمامہ نیست
(۱۲)

ترجمہ: مغرب کی طاقت کا راز نغمہ وسرور اور بے حجاب عورتوں کی رقص میں نہیں ہے۔ نہ ہی حسینوں کے حسن و جمال یا عریاں بازوؤں اور کٹے ہوئے بالوں میں ہے۔ نہ تو کفر کی بدولت ان کو ثبات حاصل ہے نہ ہی خط لاطینی سے انہیں کوئی کمال حاصل ہے۔ بلکہ یورپ اور مغرب کی قوت کا راز علم وفن میں ہے۔ یہی وہ آتش ہے جس سے ان کی ترقی وکمال کا چراغ روشن ہے۔ نہ تو لباس کی جدت و نت نئے فیشن حکمت ودانائی دے سکتے ہیں اور نہ ہی عمامہ یا مشرقی لباس انسان کو حکمت ودانائی کے حصول سے محروم کرتے ہیں۔

گویا اقبال تغیر وارتقاء قوت عمل، حس واقعات، علم اشیا، علم وحکمت، سائنسی تحقیق، آزادی فکرو

تحقیق اور جدید معاشرتی نظام میں تو اس تہذیب و ثقافت کو سراہتے ہیں۔لیکن لادینی عناصر کی بنا پر اس کی مذمت کرتے ہیں۔ یہ وہ دور ہے جس میں انہیں، ع فرنگ کا ہر قریہ فردوس کی مانند دکھائی دیتا ہے۔لیکن وہ بہر حال اپنی آنکھوں کو اس کی چکا چوند سے خیرہ نہیں کرتے۔اور ظاہری دلکشی اور چمک دمک کے باوجود یہ طائر بلند بال مغربی تہذیبی و ثقافتی دانہ و دام سے آزادانہ گزر جاتا ہے۔

آل احمد سرور کہتے ہیں،

''گویا مغربیت جب علمیت ہے، عقلیت ہے، حریت فکر ہے، نقد و تنقید ہے، جب فرد کی اہمیت اور انسان کی عظمت کو مانتی ہے، تسخیر فطرت ہے، خدمت خلق ہے، سماجی مساوات کے لیے جب جدوجہد کرتی ہے، تخلیق قوتوں کو جب بیدار کرتی ہے، تو وہ خیر ہے۔مگر جب وہ مادے کی بات کرتی ہے اور روح کو نظر انداز کرتی ہے۔ سرمایہ داری ،اجارہ داری اور مشین کی حکومت یا دفتر شاہی بن کر انسانی شخصیت کو یک رخا کر دیتی ہے تو اقبال اس پر سخت تنقید کرتے ہیں۔''(۱۳)

مغربی تہذیب و ثقافت کی نسبت اقبال مشرقی تہذیب و ثقافت کو لائق تعریف قرار دیتے ہیں۔ لیکن صرف اس کے حیات افروز عناصر کی حد تک۔ وہ اس تہذیب و ثقافت کی روحانیت، عشق، سوز و ساز، درد و داغ کو تو سراہتے ہیں۔لیکن اس کے ان عناصر کی مذمت بھی کرتے ہیں جو انسان کو جمود، سستی اور بے عملی کا شکار بناتے ہیں۔

سوز و ساز و درد و داغ از آسیاست   هم شراب و هم اياغ از آسیاست
عشق را ما دلبری آموختیم   شیوهٔ آدم گری آموختیم
هم هنر هم دين ز خاك خاور است   رشک گردوں خاك پاك خاور است
(۱۴)

ترجمہ: حیات میں سوز و ساز کا جذبہ اور درد و عشق کا احساس مشرق سے ہے، اس کی ساری مستی و سرور تہذیب مشرق کی بدولت ہے۔اس تہذیب میں موجود عشق کے عنصر سے ہم نے نہ فقط طریق عشق سیکھا بلکہ اسی کی بدولت انسان سازی کی تربیت حاصل ہوئی ہے۔مشرق کی سرزمین میں

ہنر اور دین باہم رچے بسے ہیں۔ اسی لیے یہ پاک خاک رشکِ آسمان بنی ہوئی ہے۔

لیکن وہ مشرقی تہذیب وثقافت کے کمزور پہلوؤں سے بھی آگاہ ہیں۔ اور اس تہذیب وثقافت کی کورانہ تقلید، بے عملی، جمود پرستی اور سستی کی وجہ سے اسے قابلِ قبول نہیں سمجھتے۔

اقبال کے نزدیک انسانیت جس تہذیب وثقافت کی متلاشی ہے۔ وہ مغربی ہے نہ مشرقی ہے۔ جن میں سے ایک روحانیت اور عشق سے محروم ہے اور دوسری حرکت وحرکیت سے تہی ہے۔ چنانچہ ان دونوں کو اختیار نہیں کرنا چاہیے۔

؎ بگذر ازخاور وافسونیِ افرنگ مشو

کہ نیرزد بجوے ایں ہمہ دیرینہ و نو (۱۵)

ترجمہ: مشرق کے سحر سے نکل آؤ اور یورپ کے طلسم کو بھی توڑ دو۔ کہ یہ نئی و پرانی تہذیب تمہارے لائق نہیں ہے۔

؎ بہت دیکھے میں نے مشرق ومغرب کے مئے خانے

یہاں ساقی نہیں پیدا وہاں بے ذوق صہبا ہے (۱۶)

؎ مشرق خراب و مغرب ازاں بیشتر خراب

عالم تمام مردہ و بے ذوقِ جستجو است (۱۷)

ترجمہ: مشرق کی حالت زار بدتر ہے اور مغرب اس سے بھی کہیں بدترین حالت کا گرفتار ہے۔ گویا تمام دنیا مردہ بن گئی ہے جس میں ذوقِ جستجو اور شوقِ آرزو مفقود ہے۔

اقبال کے خیال میں وہی تہذیب وثقافت انسانیت کے ارتقاء کو کمال سے ہمکنار کر سکتی ہے جس کی بنیادوں میں آفاقیت وہمہ گیری اور حیات افروزی کے عناصر موجود ہوں۔ اور یقیناً اس لحاظ سے صرف اسلامی تہذیب وثقافت ہی ان کی مطمع نظر قرار پاتی ہے۔

؎بیا اقبال جامے ازخمستان خودی در کش
تو ازمئے خانہ مغرب ز خود بیگانہ می آئی(۱۸)

ترجمہ: آ ؤاے اقبال خودی کے مئے خانے سے جام خودی کا لطف اٹھاؤ کیونکہ مغرب کے مے خانے میں تم اپنا آپ بھول آئے ہو۔

دراصل اقبال مغربی ومشرقی تہذیبوں کے مقابلے میں خالصتاً اسلامی تہذیب وثقافت کی حمایت کرتے ہیں۔اور جہاں کہیں انہیں کسی غیر تہذیب وتمدن میں اسلامی تہذیبی عناصر دکھائی دیتے ہیں۔وہ بلا تامل اسے قبول کر لیتے ہیں۔چنانچہ مغربی تمدن کے ان پہلوؤں کو تو سراہتے ہیں جو انسانیت کی بھلائی اور ترقی کا باعث ہیں۔لیکن اس تمدن کی ان بڑی خامیوں سے بھی ضرور آگاہ کرتے ہیں۔جو اس تمدن کی ترقی کے پہلو بہ پہلو نظر آتی ہیں۔اور اہمیت میں مغربی تمدن ترقی کے ہم پلہ ہیں۔ان کی اہمیت اور بزرگی مثبت پہلوؤں سے کسی طرح بھی کم نہیں ہے۔علم ودانش نے مغربی معاشرے کے رفاہ عام اور آسایش کے جو وسائل پیدا کیے ہیں اس کے اعتراف کے ساتھ ساتھ اس بات پر اظہار تأسف بھی کرتے ہیں کہ انسانیت کی سعادت اور خوش بختی جن فضائل سے وابستہ تھی۔مغربی تہذیب وتمدن میں ان کا فقدان ہو گیا ہے۔اور یہ متمدن اور ترقی وکمال کی اوجِ بلند پر پہنچا ہوا معاشرہ ان فضائل کے فقدان کی وجہ سے ذلت وپستی کے گہرے کنوئیں میں جا پڑا ہے۔یہ بات درست ہے کہ مغربی تمدن صنعتی ترقی کی رفعتوں کو چھو رہا ہے۔اور اس سلسلے میں اس نے نمایاں ترقی حاصل کی ہے۔لیکن دوسری طرف انسان کی روحانیت اور معنویت صفر ہوگئی ہے۔جس حساب سے علمی ایجاد نے ترقی کی ہے۔اسی نسبت سے افکار میں تنزل بھی ہوا ہے۔اور یہ کشمکش اور اختلاف کے اسباب روز بروز وسیع سے وسیع تر ہو رہے ہیں۔

؎آدمیت زار نالید از فرنگ زندگی ہنگامہ برچیداز فرنگ

ترجمہ: انسانیت بہ حال تباہ مغربی تہذیب کے ہاتھوں میں فریاد کناں ہے جس نے

زندگی کی ساری رونقیں چھین لی ہیں۔

ےیورپ از شمشیر خود بسمل فتاد
زیر گردوں رسم لادینی نہاد

ترجمہ: یورپی تہذیب اپنے ہی خنجر سے زخمی ہو کر تڑپ رہی ہے۔اب یہ لادین افکار کا نتیجہ بھگت رہی ہے۔

ےمشکلات حضرت انسان از واست
آدمیت را غم پنہاں از وست

ترجمہ: اسی کی بدولت انسان کے مصائب میں اضافہ ہوا ہے اور انسانیت کے تمام روگ اسی کے لگائے ہوئے ہیں۔

ےدرنگاهش آدمی آب و گِل است
کاروانِ زندگی بے منزل است (۱۹)

ترجمہ: اس تہذیب کی رُو سے انسان محض جسم ہے، گویا اس کی زندگی کا قافلہ سدا بے منزل بھٹکتا پھرتا ہے۔

ےعلم اشیا خاك مارا کیمیاست
آه! در افرنگ تاثیرش جداست

ترجمہ: مادی و صنعتی علوم اہل مشرق کے ہاتھوں کیمیا میں تبدیل ہو جاتے ہیں لیکن افسوس یورپ میں اس کا الٹا اثر ہوتا ہے۔

عقل و فکر ش بے عیارِ خوب و زشت
چشم اوبے نم ،دل اوبے سنگ وخشت

ترجمہ: ان کی عقل اور فکر خوبی و بدی کو پرکھنے کی صلاحیت سے محروم ہے۔ ان کی آنکھ پتھرا چکی ہے وہ دیدۂ عبرت وبصیرت سے محروم ہیں اور ان کے دل بھی پتھر ہو چکے ہیں۔

؎علم ازورسواست اندرشہرودشت
جبرئیل از صحبتش ابلیس گشت

ترجمہ: مادی تہذیب کی پرستش نے ان کے علم وفن کو ان کے ہر قریہ ملک میں رسوا کر دیا ہے۔ اگر جبرئیل ان کی صحبت میں رہے تو اپنی فضیلت سے محروم ہو جائے۔

دانش افرنگیاں تیغے بدوش
درھلاك نوع انساں سخت کوش(۲۰)

ترجمہ: اہل یورپ اور اہل مغرب کی عقل نے جتنی ترقی کی ہے وہ ساری ترقی برائی میں ہوتی ہے، جو نوع انسانی کے لیے ہلاکت خیز ہے۔

اقبال مغربی تہذیب وثقافت کا سب سے خطرناک عنصر اس کی لادینیت کو قرار دیتے ہیں۔ نہ فقط دین وسیاست کی جدائی اس تہذیب وثقافت کا جرم ہے۔ بلکہ اس کے لادین عناصر کی بدولت انسانیت بھی خطرے میں پڑ گئی ہے۔ اس تہذیب میں طاقت کو حق تصور کیا جاتا ہے۔ وہ علم اشیا جو ہماری تہذیب و ثقافت میں کیمیا کا اثر رکھتا ہے۔ مغربی تہذیب وثقافت میں اس کا اور ہی اثر ظاہر ہوتا ہے۔ وہاں وہ حیات افروزی کی بجائے حیات کش بن جاتا ہے۔ اس تہذیب وثقافت سے حیات افروزی کہاں تک حاصل ہو سکتی ہے۔ جس میں انسان جذبات واحساسات سے عاری ہو۔ سائنس وٹیکنالوجی کی ترقی ہو یا صنعتی ومعدنی بڑھوتری ہو مغربی تہذیب وثقافت میں یہ سراسر مادیت کی ترقی ہے۔ جو انسانیت کی فلاح و

اصلاح کی بجائے اس کی ہلاکت و بربادی کے لیے استعمال ہو رہی ہے۔

چنانچہ اقبال کو مغرب کی تہذیب و ثقافت کا یہ پہلو بھی انسانیت کے سامنے لانا پڑا۔ دراصل اس مرحلۂ فکر پر اقبال نے اس نکتے کو درک کر لیا تھا کہ مغرب اور مغربی تہذیب و ثقافت کی کجی اور سست بنیادی کا سبب اس کا لادینی نظام ہے۔ اس کی وہ مادی فکر ہے جسے مادہ پرست قرار دیا گیا ہے۔ مغرب نے اپنی عقل کا استعمال صرف عالم محسوسات پر تصرف حاصل کرنے میں صرف کیا ہے۔ لیکن دماغ کی ترقی کے ساتھ ساتھ دل بے نور ہوتا چلا گیا ہے۔ مغربی تہذیبی و ثقافتی ترقی مادی ترقی تو قرار دی جاسکتی ہے۔ لیکن اس کی روحانی و معنوی تہی دامنی کو ہرگز بھی نظر انداز نہیں کیا جاسکتا۔ اس تہذیب و ثقافت میں روحانیت کی کوئی گنجایش نہیں ہے۔ یہ سراسر مادیت والحاد پر قائم ہے۔ اس کی ظاہری ترقی آنکھوں کو تو خیرہ کرتی ہے۔ لیکن انسانیت کی حقیقی نورانیت سے محروم ہے۔

می شناسی چیست تہذیب فرنگ   در جہان او دو صد فردوس رنگ
جلوہ ہایش خانمانہا سوختہ   شاخ و برگ و آشیانہا سوختہ
ظاہرش تابندہ و گیرندہ ایست   دل ضعیف است ونگہ را بندہ ایست
(۲۱)

ترجمہ: کیا تمہیں معلوم ہے کہ تہذیبِ مغرب اور یورپی تہذیب کی حقیقت کیا ہے؟ جس نے اس دنیا میں اپنے لیے جنت بنائی ہوئی ہے۔ جس کے جلوے سے خاندان برباد ہو جاتے ہیں اور برگ و بار اور آشیانے جل کر راکھ ہو جاتے ہیں۔ جس کا ظاہر روشن اور دلفریب اور باطن ایسے کمزور دل پر مشتمل ہے جو نظر کا غلام ہے۔ یعنی مادیت پرستی عام اور روحانیت مفقود ہے۔

اقبال دیکھ رہے تھے کہ نہ صرف ہندوستان بلکہ تمام عالمِ اسلام مغربی تہذیب و ثقافت کی یلغار کی زد میں ہے۔ اس کے اس بڑھتے ہوئے اثر و نفوذ کی بنا پر ان کی فکر میں غصے اور احتجاج کا عنصر شدید تر ہوتا چلا گیا۔ لیکن ان کی شدید مخالفت سیاسی مغلوبیت کے علاوہ اس پہلو سے بھی تھی کہ اہل مغرب کی تہذیب و ثقافت کو آج کی تہذیب و ثقافت قرار دیا جا رہا تھا۔ اور ہندوستان کے تعلیم یافتہ طبقے میں مغرب زدگی عام ہو رہی تھی۔ اقبال جان گئے تھے کہ یہ طبقہ مغربی تہذیب و ثقافت سے اس قدر متاثر ہے کہ ان کو فرنگ کی

طرف سے سیاسی آزادی حاصل ہو بھی جائے تو ان کے دل اس تہذیب و ثقافت کے اسیر و گرفتار رہیں گئے۔اس ذہنی و فکری مرعوبیت و مغلوبیت کو وہ سخت ناپسندیدگی کی نظر سے دیکھتے ہیں۔ان کے خیال میں غلامی کی یہ صورت سیاسی و ظاہری غلامی سے بھی بدرجہا مضر اور خطرناک ہے۔اقبال کے خیال میں فکر و ذہن کی مکمل آزادی اور قلوب میں اسلامی روح و جذبے کی موجودگی ہی اس کا واحد علاج ہے۔جس کا حصول صرف اور صرف اسلامی تہذیب و ثقافت کو اپنانے سے ممکن ہے۔

؎فریاد از افرنگ و دل آویزئ افرنگ
فریاد از شیرینی و پرویزئ افرنگ
عالم همه ویرانه ز چنگیزئ افرنگ
معمارِ حرم! باز به تعمیرِ جہاں خیز
ازخواب گراں خواب گراں خواب گراں خیز
از خواب گراں خیز (۲۲)

ترجمہ: یورپی تہذیب کی دلفریبی اور دل کشی سے خدا کی پناہ، اس کی تمام رعنائیوں اور خوبصورتیوں اس کی آسایشوں سے خدا کی پناہ کیونکہ اسی کی بدولت چنگیزی عام ہے اور دنیا میں بربادی وتباہی ہو رہی ہے۔ان حالات کے مقابلے کے لیے اور انسانیت کے لیے نئی دنیا کی تعمیر کے لیے معمارانِ حرام کو خواب غفلت سے بیدار ہونا چاہیے۔

اقبال کے خیال میں اسلامی تہذیب و ثقافت ہی انسانیت کو لامتناہی کمال سے ہمکنار کر سکتی ہے۔کیونکہ اس تہذیب و ثقافت کے بنیادی عناصر نہایت مستحکم اور پائیدار ہیں۔یہی وہ تہذیب و ثقافت ہے جس میں حیات افروزی، آفاقیت اور ہمہ گیریت پائی جاتی ہے اور یہ انسانیت کی تمام تر مادی اور روحانی ضروریات پوری کرنے کی اہلیت بھی اپنے اندر رکھتی ہے۔اور اس میں اتنی وسعت اور لچک ہے کہ یہ ہر دور کے تقاضوں سے ہم آہنگ ہو سکتی ہے۔

اقبال نے مغربی تہذیب و ثقافت کے بارے میں جو تنقید کی ہے۔اس کے متعدد محرکات و عوامل

میں سے ایک اس کالادینی پہلو بھی ہے۔اور اقبال کی مخالفت کی بنیادی وجہ یہی پہلو ہے۔

آہ از افرنگ و از آئین او	آہ از اندیشئہ لادین او
علم حق را ساحری آموختند	ساحری نے، کافری آموختند
ہرطرف صدفتنہ می آرد نفیر	تیغ را از پنجہ رہزن بگیر
اے کہ جاں را باز می دانی ز تن	سحر ایں تہذیب لا دینی شکن

(۲۳)

ترجمہ: افسوس ہے اس یورپی تہذیب اور اس کے آئین پر اور اس کے لادین افکار پر۔ اسی کی بدولت علم حق نے جادوگری وفریب کاری سیکھی بلکہ کافری سکھانے والی یہی ہے۔اسی کی بدولت دنیا فتنہ وشر اور فسادات کی لپیٹ میں ہے۔یہی رہزن ہے جس سے ہتھیار چھین لینے کا وقت آچکا ہے۔ اب وقت آ گیا ہے کہ اپنی بھرپور طاقت کے استعمال سے اس لادین تہذیب کو شکست فاش دی جائے۔

اقبال کی نظر میں تہذیب مغرب 'لا' کے مقام پر آ کر رک گئی ہے۔اور 'الا' کی جانب نہیں بڑھ پاتی ہے۔'لا' جو ایک منفی قوت ہے۔جب تک 'الا' سے وابستہ نہیں ہو جاتی اس کی تکمیل ممکن نہیں بلکہ اس کی تمام جدوجہد صرف ایک پہلو کو ہی محیط رہتی ہے۔

؎لا و الا ساز و برگ امتاں نفی بے اثبات مرگ امتاں (۲۴)

ترجمہ: لا اور الا امت کے لیے حیات تازہ کی علامت ہیں۔کفر کے انکار کے بعد توحید کا اقرار جب تک نہ ہو امت حیاتِ تازہ سے محروم رہتی ہے۔

علاوہ ازیں اقبال ایک اور پہلو سے بھی اس تہذیب وثقافت کو انسانیت کے لیے خطرناک قرار دیتے ہیں۔اور وہ ہے مغرب کی عقلیت پرستی۔یعنی مغرب کی ساری تگ ودو کا حاصل یہ ہے کہ دنیا میں جو کچھ ہے وہ صرف عقل کی بدولت ہے۔اور وہ چیز جو اقبال کے ہاں عشق کہلاتی ہے۔اس کی یہاں مطلقاً گنجایش نہیں ہے۔ان کے نزدیک عقل جتنی بھی کرلے اور اپنے انکشافات واکتشافات کی بدولت زندگی

کو کہیں سے کہیں پہنچا دے۔ اس کی یہ ساری جدوجہد انسان کی مادی ترقیوں سے آگے نہیں بڑھتی اور انسانی روح کے تمام تقاضے مادی ترقی کی نذر ہو جاتے ہیں۔

؎عجیب آن نیست که اعجاز مسیحا داری
عجب این است که بیمارِ تو بیمار تر است(۲۵)

ترجمہ: عجیب بات یہ نہیں ہے کہ تماری تہذیب انسانیت کے لیے مسیحائی کے معجزے دکھائے بلکہ عجیب تو یہ ہے کہ تمہارا مریض بد سے بدتر حال میں ہے۔ باوجود یکہ تمہیں اعجاز مسیحائی حاصل ہے۔

وائے بر سادگیٔ ما که فسونش خوردیم رهزنے بود، کمیں کرد و رہ آدم زد
هنرش خاك بر آورد ز تهذیب فرنگ باز آں خاك بچشم پسر مریم زد
شررے کاشتن و شعله درون تا کے عقده بر دل زدن و باز کشودن تا کے

(۲۶)

ترجمہ: افسوس ہے ہماری سادہ لوحی پر کہ ہم فریب خوردہ ہوئے۔ اس تہذیب کے رہزنوں نے گھات لگا کر انسانیت کو لوٹا ہے۔ اس تہذیب کے ہاتھوں ہنر خاک آلود ہوا اور پھر وہی خاک دین مسیحیت کی آنکھوں میں ڈالی گئی۔ اب یہ تہذیب نا معلوم کب تک شرر و شعلے بھڑکاتی رہے گی دلوں میں گرہیں پیدا کرتی رہے گی اور انہیں کھوتی رہے گی۔ یعنی خود ہی مسائل پیدا کرے گی اور خود ہی ان کے حل بتاتی رہے گی۔

اس امر میں شک کی کوئی گنجایش نہیں ہے کہ اقبال کے سہ سالہ قیام یورپ نے ان کے فکری ارتقاء کو ایک انقلاب سے دوچار کیا۔ جس کے دوررس اثرات نے ان کی تمام تر فکر کو محیط کیا ہوا تھا۔ اسی لیے ان کے کلام میں لفظ 'مغرب'، سے عام طور پر 'یورپ'، مراد لیا جاتا ہے۔ اگر اس کی توجیہ اس وجہ سے کی جائے کہ انہوں نے اپنے کلام میں مغرب کے بہت سے فلاسفاء حکماء اور دانش وروں کا ذکر کیا ہے اور سہ سالہ قیام یورپ نے ان کی فکری کایا پلٹ میں اہم کردار ادا کیا ہے۔ تو یہ بات درست معلوم

ہوتی ہے۔لیکن اگر کلام اقبال کا گہرائی سے مطالعہ کیا جائے اور پورے غور وخوض سے ان کی فکر کا تجزیہ کیا جائے تو یہ نکتہ واضح ہوجائے گا کہ وہ مغرب زمین جس کا ذکر اقبال نے کیا ہے جو ان کے انتقاد کا نشانہ ہے۔جس کی تہذیب وتمدن کو وہ مردود قرار دیتے ہیں اور جس کے پیکار کے لیے وہ اٹھ کھڑے ہوتے ہیں۔ یہاں تک کہ اس کے علمی اکتشافات وانکشافات اور اختراعِ علوم کو بھی کوئی اہمیت نہیں دیتے۔اور اس کے مقابلے میں مشرق کو بیداری حیات اور اپنا آپ منوانے پر آمادہ کرتے ہیں۔اغلب وبیشتر یورپ نہیں ہے۔ بلکہ اقبال کے ہاں 'مغرب' ایک بلیغ استعارے کے طور پر آیا ہے۔جو تاریکی وظلمت کی علامت ہے۔بقول فریدون بدرہ ای

> ''دراصل وہ مغرب جو اقبال کا مخاطب ہے۔سوائے بہت ہی محدود مواقع کے معین جغرافیائی حدود سے وابستہ نہیں ہے۔ بلکہ یہ ایک رمز واشارہ وعلامت ہے، ایک ایسے معاشرے کی، ایک اطلاق ہے، ایک ایسی سوسائٹی پر جو ہر چیز کو چشم علم کے دریچے سے دیکھتی اور ہر چیز کو عقل کے ترازو میں تولنے کی خواہاں ہے۔نیز ہر گتھی کو انسانی تدبیر کے سرپنجے سے سلجھانے کی آرزومند ہے۔'' (۲۷)۔

گویا اقبال نے گذشتہ عرفا کی مانند مغرب کو تاریکی اور آفتاب حقیقت کے غروب ہونے کی جگہ قرار دیا ہے۔جیسا کہ ہماری گذشتہ عرفانی تصانیف میں مغرب ہمیشہ تاریکی، حق وحقیقت سے دوری اور ظلمت میں غرق ہوجانے کا کنایہ رہا ہے۔خود اقبال کے پیر معنوی مولانا روم کے اشعار میں بھی مغرب اندھیرے اور ظلمات کی آماجگاہ جبکہ مشرق باطنی صفاتی اور روحانی ومعنوی اجالوں کا مرکز قرار پایا ہے۔

این بدن مانند آن شیر علم   فکر می جنباند او را دم بدم
فکر کان از مشرق آید آن صباست   وانکه از مغرب ورزد باد وباست
مشرق این باد فکر دیگر است   مغرب آن باد فکر زان سر است
شرق خورشیدی که شد باطن فروز   نشر و عکس آن بود خورشید روز

(۲۸)

ترجمہ: یہ بدن اس شیر علم کی مانند ہے جو فکر کے ارتقاء کے ساتھ لحہ بہ لحہ منازل ترقی طے کرتا ہے۔وہ فکر جس کا منبع مشرق ہے صبا کی مانند خوش گوار ولطیف ہے۔اور جو مغرب سے آئے وہ

بادِ مسموم کی مانند ہے۔ مشرق کے افکار اسی بنا پر مغربی افکار سے افضل قرار پاتے ہیں۔ مشرق ایسا سورج ہے جو باطن میں اجالے بھر دیتا ہے۔ اس کے نور سے خورشید کی مانند تمام دنیا روشن ہو جاتی ہے۔

ہم کہہ سکتے ہیں کہ مغربی فکر کے ساتھ ستیزہ کاری کا جو انداز اقبال نے اختیار کیا ہے۔ وہ کوئی نئی بات نہیں ہے۔ بلکہ اس کے ڈانڈے گذشتہ مفکرین کی فکر سے ہم آہنگ ہیں۔ جن کے نزدیک مغربی فکر و استدلال کا عقلی و مادی انداز نامناسب ہے۔ جس کے ذریعے وہ حقیقت سے دور ہو گئے ہیں۔ یہاں اقبال کی وجہِ امتیاز اس بات سے ہے کہ وہ اس زمانے میں تہذیب و تمدنِ مغرب سے برسرِ پیکار ہوئے ہیں۔ جب مغربی ادراک و شعور نہایت دلفریب رنگوں اور مادی ترقی کی چکا چوند کر دینے والی ظاہری روشنیوں کے ساتھ اہلِ مشرق پر حملہ آور ہوا ہے۔ جب مغربی ادراکِ جہاں بینی نے عقل و دانش کو وقت اور قدرت کا مظہر بنا کر پیش کیا ہے۔ یہاں تک کہ اس کی بدولت انسان کو خدا بنا دیا گیا۔ چنانچہ اقبال نے بھی اس تہذیب کا اصلی چہرہ بے نقاب کرنے میں دیر نہیں کی۔

اے مسلمانان فغان از فتنه هائے علم و فن
اهرمن اندر جهاں ارزاں و یزداں دهر یاب
انقلاب انقلاب ای انقلاب
من درون شیشه هائے عصر حاضر دیده ام
آنچناں زهرے که از وے مار هادر پیچ و تاب
انقلاب انقلاب ای انقلاب(۲۹)

ترجمہ: اے مسلمانوں علم و فن کے ہاتھوں فریاد ہے۔ اسی کی بدولت دنیا میں شیطان کا اثر زیادہ اور رحمان کا کم ہے۔ اب انقلاب ضروری ہو گیا ہے۔ میں نے عہدِ حاضر کے آئینہ میں وہ زہر دیکھا ہے جو سانپ سے زیادہ زہریلا ہے۔ اب انقلاب ضروری ہو گیا ہے۔

فریدون بدرہ ای کا کہنا ہے

''مغربی علم و دانش کی حقانیت میں یہ شک وشبہ جو اقبال کے کلام میں جگہ جگہ نظر آتا ہے۔ اس کا سرچشمہ یہ امر ہے کہ اقبال مغربی ادراکِ کائنات کو، جو مغرب کے علم وفن اور علمی بصیرت کی بنیاد اور پشت پناہ ہے۔ اس کے تمام تر زرق و برق اور طمطراق کے باوصف انسانی خوش بختی اور روحانی آسایش کا باعث نہیں گردانتے، اور مشرقی ادراک بالخصوص اسلامی ادراک کائنات کے مقابلے میں اسے ناقص و بے کار سمجھتے ہیں۔'' (۳۰)

'پس چہ باید کرد' میں اقبال نے اہل مشرق سے یہ سوال مغربی علم و دانش کی مادی ترقی کی چکاچوند کے اسی پس منظر میں پوچھا ہے۔ جس میں تاریکی اور ظلمت نے انسان کے مستقبل کو غیر یقینی صورت حال سے دوچار کردیا ہے۔ خصوصاً عصرِ حاضر کے منظرنامے کے تحت مغربی تہذیب وثقافت کی چیرہ دستیوں اور انسانیت کے استحصال کی موجودہ صورت حال سے اس سوال کی اہمیت دو چند ہو جاتی ہے۔ اس کا جواب خود اقبال کے اشعار میں موجود ہے۔

غربیاں را زیرکی ساز حیات شرقیاں را عشق راز کائنات
زیرکی از عشق گردد حق شناس کار عشق از زیرکی محکم اساس
عشق چوں با زیرکی همبر شود نقش بند عالم دیگر شود
خیز و نقش عالم دیگر بنه عشق را با زیرکی آمیزده
شعله افرنگیاں نم خورده است چشمشاں صاحب نظر دل مرده است
زخمها خوردند از شمشیر خویش بسمل افتادند چون نخچیر خویش
سوز مستی را مجو از تاکشاں عصر و دیگر نیست در افلاك شاں
زندگی را سوز و ساز از نارِ تست عالم نو آفریدن کار تست

(۳۱)

ترجمہ: اہل مغرب کا مدار حیات عقل پر ہے۔ اور اہل مشرق کے لیے عشق راز حیات ہے۔ عقل کا استحکام عشق سے ممکن ہے۔ اور عشق کے لیے عقل ضروری ہے۔ عقل و عشق کے امتزاج سے

عالم نو کی تخلیق ممکن ہے۔ اٹھو اور عقل و عشق کے ملاپ سے ایک نئی دنیا تعمیر کرو۔ تہذیب افرنگ کا شعلہ اب بجھا چاہتا ہے۔ ان کے پاس مادی ترقی کی حامل روشن آنکھیں تو ہیں لیکن ان کے دل تاریک تر ہیں۔ تہذیب مغرب اپنے ہی افکار کی گزیدہ ہے۔ مغربی فکر کی ڈسی ہوئی ہے۔ ان کی تہذیب سوز و مستی سے محروم ہے اسے ان کے ہاں نہ پاؤ گے۔ ان کے افلاک اس دور اور ہر نئے دور سے محروم ہیں۔ ان کے افلاک میں عالم نو ناپید ہے۔ تم بیدار ہو جاؤ کہ زندگی کا سوز و ساز تم سے ہے۔ تم ہی عالمِ نو کی تعمیر کرنے والے ہو۔

یعنی مغربی فکریات کا منبع و مآخذ صرف عقل ہے۔ جبکہ ان کی عقل بھی عقل محض کی حیثیت رکھتی ہے۔ جو توحید سے ناآشنا ہے۔ اس لیے ہم اسے مادہ پرست عقل قرار دے سکتے ہیں۔ اسی بنا پر اقبال اس مادہ پرست عقل کی مذمت کرتے ہیں۔ اور اس امر پر اصرار کرتے ہیں کہ عقل کے ساتھ عشق کو بھی اختیار کرنا چاہیے۔ اسی طرح ایک نیا عالم وجود میں آ سکتا ہے۔ لیکن اہل مغرب اس حقیقت سے انجان بنے ہوئے ہیں۔ جس کا نتیجہ ان کی مادہ پرست تہذیب کے زوال کی صورت میں سامنے آنا شروع ہو چکا ہے۔ چنانچہ اقبال اہل مشرق سے اپنی امیدیں وابستہ کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ اب یہ مشرقی اقوام کی ذمہ داری ہے کہ وہ ایک نئی دنیا کی تعمیر کے لیے کمربستہ ہو جائیں۔ اور یقیناً یہی سچ ہے کہ ایک نئے جہان کی تعمیر کے لیے اہلِ مشرق کو ہی قیام کرنا ہوگا۔ کیونکہ مغربی فکر اور مغربی تہذیب و ثقافت 'لا' سے آگے بڑھ کے نہیں دے رہی۔ بلکہ وقت گزرنے کے ساتھ ساتھ وہ مزید پیچھے کی طرف جا رہی ہے۔ ایسے میں مشرقی اقوام ہیں جو 'لا' سے گزر کر 'الا' کی جانب گامزن ہیں۔ یقیناً عالم نو کی تعمیر کا سہرا مشرق کے سر ہی بندھنے والا ہے۔ اقبال جس مشرقی تہذیب و ثقافت کے مداح ہیں وہ کچھ اور نہیں اسلامی تہذیب و ثقافت ہے۔

عصر حاضر زادۂ ایام تست مستئ او از مئے گلفام تست
شارحِ اسرار او تو بودۂ اولیں معمار او تو بودۂ
تا بہ فرزندی گرفت او را فرنگ شاھدے گردید بے ناموس و ننگ
گرچہ شیرین است و نوشین است او کج خرام و شوخ و بے دین است او
(۳۲)

ترجمہ: دورِ جدید تمہارے گردشِ ایام کا نتیجہ ہے۔اس کی مستی تمہاری سرخ شراب سے ہے۔تو ہی اس کے رازعیاں کرنے والا ہے۔تو ہی اس کی بنیاد ڈالنے والا ہے۔اسے بے ننگ و عار دیکھ کر یورپ نے اپنی فرزندی میں لے لیا ہے۔اگرچہ یہ تہذیب بظاہر بہت عمدہ وخوب ہے۔لیکن باطن میں خراب اورنا معقول ہے۔جس کی وجہ اس کی لادینیت ہے۔

حقیقت تو یہ ہے کہ خود مغربی مفکرین بھی مغربی تہذیب وثقافت کو زوال آمادہ قرار دیتے رہے ہیں۔اوراس کے نقائص ومضمرات کی نشاندہی کرتے رہے ہیں۔بقول اسپنگلر Spengler

''مغربی تمدن ایک دن زوال پذیر ہو جائے گا۔دوسری زمینیں تمدن وتہذیب کا گہوارہ بنیں گی۔ اور یہ تو کسی کو نہیں معلوم کہ دوبارہ سرزمین مشرق پھر گہوارۂ تمدن نہ بنے گی۔لیکن گمراہ تمدن کے محلوں کا سرنگوں ہونا خود بخود ایک عادل نظام زندگی بخشنے کا ذمہ دار ہرگز نہیں ہے۔بلکہ یہ لوگوں کے لیے ایک فرصت ہے کہ الٰہی نظام کی طرف میلان پیدا کریں۔'' (۳۳)

اقبال اقوام گذشتہ کی تاریخ سے بخوبی آگاہ وآشنا تھے۔بنابرایں مطالعہ ومشاہدہ مغربی تہذیب و ثقافت کے زوال آمادہ آثار کو بچشم خویش ملاحظہ فرمارہے تھے۔جن میں سب سے نمایاں ظلم اور لادینیت ہیں۔بنابرایں وہ فرد اور اجتماع کی ترقی وتکامل کے لیے صرف اسلامی تہذیب وثقافت کو ہی اہل سمجھتے تھے۔ان کے نزدیک صرف اسلامی تہذیب وثقافت ہے جو جدید افکار ونظریات کو ایجاد کرکے نوع انسان کے لیے ایک جامع وکامل دستور مہیا کرسکتی ہے۔جو جدید زندگی کی ضرورتوں سے ہرطرح سے ہم آہنگ ہے۔بلکہ آنے والے ہر دور کے انسان کی معنوی، فکری اور مادی غرض کہ ہرطرح کی ضروریات کو پورا کرنے کی اہلیت رکھتی ہے۔کیونکہ دین اسلام بذاتِ خود ایک ایسا سرمایہ ہے۔جو انسانی تہذیب وثقافت کو عطا کیا جاسکتا ہے۔

بہار اور مغربی تہذیب وثقافت

جیسا کہ ذکر ہو چکا ہے کہ مغربی و یورپی ممالک کے ساتھ ایران کے تعلقات کا باقاعدہ آغاز فتح علی شاہ قاچار کے دور سال ۱۷۹۷ ش میں ہوا۔لیکن ان تعلقات میں تیزی اور استحکام

مظفر الدین شاہ قاچار اور ناصر الدین شاہ قاچار کے ادوار میں پیدا ہوا۔ جس کے نتیجے میں مغربی و یورپی استعمار نے نا صرف سیاسی و اقتصادی معاملات میں اثر و نفوذ حاصل کیا بلکہ ایران کی تہذیب و ثقافت پر بھی اثر انداز ہوا۔ بقول جواد منصوری

> ''استعمارِ نو- پہلے بیان کی گئی وجوہات کی بنا پر- اس نتیجے پر پہنچا کہ ہر ملک میں موجود ثقافت اور اعتقادات، اس کی حاکمیت کے استحکام و دوام کے لیے بہت بڑا خطرہ ہیں۔ لہذا وہ اقوام کی مقامی اور خالص ثقافتوں کو لغو اور ہیچ سمجھتے ہوئے ان کی نفی کر کے، بے ثقافتی کی ترویج یا مادہ پرستانہ ثقافت کو ان کی جگہ دے کر اعلیٰ اور انسانی اقدار کو کمزور کرتا ہے۔ اور مغرب کی مصرفی ثقافت کو ترقی یافتہ اور آج کل کی ثقافت کے طور پر پیش کر کے اس کا پروپیگنڈا کرتا ہے'' (۳۴)۔

یہی وجہ ہے کہ اسلامی ممالک میں خاص طور پر استعماری ثقافت کے پروپیگنڈے یا ترویج و اشاعت کی بدولت وہاں تشخص بیزاری اور مغرب زدگی کی صورت حال قائم ہو جاتی ہے۔ دراصل استعمار مغربی تہذیب و ثقافت کو ماڈرن تہذیب و ثقافت قرار دے کر ملت اسلامیہ کو ان کی تہذیب و ثقافت سے بدظن کر کے ہمیشہ کے لیے اس کے تہذیبی و ثقافتی سرمائے سے محروم کر دینا چاہتا ہے۔ اس سے اس کا مقصد مسلمانوں کے عقیدے و نظریے پر وار کرنا ہے۔ جو بجا طور پر استعمار کے لیے خطرے کا باعث ہے۔ اور ایران میں بھی مغربی تہذیب و ثقافت کو رائج کرنے کی غرض و غایت ملت ایران کی نظریاتی اسلامی حدوں کو کھوکھلا کرنا تھا۔ تاکہ مغربی تہذیب و ثقافت کے سریع الاثر ہتھیار کے ذریعے ایران پر سیاسی و اقتصادی غلبہ حاصل کیا جا سکے۔

بہارؔ کے عہد میں ایران چہار جانب سے اغیار کے مختلف النوع حملوں کی زد میں تھا۔ جن میں سے ایک حملہ مغربی تہذیب و ثقافت کا بھی تھا۔ خصوصاً تہران جسے اقبال کے خیال میں عالمِ مشرق کا جنیوا ہونا چاہیے تھا۔ کُلی طور پر مغربی رنگ اختیار کر چکا تھا۔ اور تعلیم یافتہ طبقے خصوصیت سے مغربی طرز زندگی کو اپنا رہے تھے۔ اس کی ایک وجہ تو شاہِ ایران کی مغرب پرستی تھی اور لوگ۔ ''الناس علیٰ دین ملوکھم'' کے مصداق شاہ کی خوشنودی کے لیے بھی مغربی تہذیب و ثقافت کو اپنا رہے تھے۔ اور

دوسری وجہ مغرب خصوصاً یورپ کی تہذیبی و ثقافتی یلغار تھی ، جس کی آڑ میں مغرب ایران کی سرزمین پر اپنے قدم جما رہا تھا۔ بہار جیسے ملت پرست شاعر کے لیے یہ صورت حال انتہائی ناگوار تھی۔ چنانچہ انہوں نے ایک راہنما شاعر کی حیثیت سے اپنی شاعری کے ذریعے ملت ایران کو مغرب کی فریب کاریوں سے خبردار کرنے کی کوشش کی ہے۔

از فرنگ آمد به ایران طرفه های رنگ رنگ
شاه را مجذوب کرد آوازهٔ شهر فرنگ
زی فرنگستان سه کرت شاه ایران راند خنگ
خواست تاایران شود همچون فرنگستان قشنگ
زان سبب کرد از اجانب قرض هائی بید رنگ
شد خریداری از آن زر اندکی توپ و تفنگ
مابقی صرف هوسهای شه و دربار شد
و انهمه وام گران بردوش ایران بار شد (۳۵)

ترجمہ: یورپ سے طرح طرح کے عجائب ایران آئے ہیں۔ یورپ کے شہروں کی رنگینیوں نے شاہ کو دیوانہ بنا دیا ہے۔ اسی لیے وہ فرنگستان سے ساز و سامان لا رہا ہے تا کہ ایران بھی یورپ کی طرح خوبصورت ہو جائے۔ اور اس کے لیے وہ دوسروں سے قرض لینے سے بھی گریز نہیں کرتا اور اس سرمائے کو توپ و تفنگ یعنی اسلحے کی خریداری پر صرف کرتا ہے۔ جس کے نتیجے میں ایران قرض کے بوجھ تلے دب جاتا ہے اور شاہ اور اس کے مصاحب عیش و عشرت کرتے ہیں۔

بہآر ایک تجدد پسند شاعر تھے۔ بنابرایں اکثر لوگ انہیں مغرب پرست قرار دیتے تھے۔ خود بہآر اس بات کو اپنے شعر میں بیان کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ

؎ گویند بهار از دل و جان عاشق غربیست
یا کافر حربی است (۳۶)

ترجمہ: لوگ کہتے ہیں کہ بہار دل و جان سے مغرب پر فریفتہ ہو چکا ہے۔ گویا اس کے کفر کے فتوے جاری کیے جاتے ہیں۔

حقیقت اس کے برعکس ہے۔ بہار مغرب پرست بہر حال نہیں تھے۔ البتہ مغربی تہذیب و ثقافت کی ترقی دیکھ کر وہ چاہتے تھے کہ ایران بھی ترقی کی اس راہ پر گامزن ہو رہے۔ اور اس کے لیے وہ چند مروجہ رسومات میں تبدیلی کو ناگزیر سمجھتے تھے۔ وہ چاہتے تھے کہ عورتیں چادر اور چار دیواری کی جبری قید سے نکل کر معاشرے کی ترقی میں ایک فعال کردار ادا کریں۔ عوام الناس کورانہ تقلید سے احتراز کریں۔ ان کے خیال میں ملت ایران کے موجودہ حالات کے پیشِ نظر ایک مذھبی و ملی احیاء اور تجدد قائم کرنے کی ضرورت ہے۔ جس کے تحت زندگی کے تمام شعبوں میں انقلاب ناگزیر ہے۔ ان کے انہی خیالات کی بنا پر ایک مخصوص گروہ جو حقیقی اسلامی تعلیمات کی بجائے مفاد پرستی کی وجہ سے رسمی اسلامی تعلیمات کو رائج کر کے اسلام کا سرپرست بنا بیٹھا تھا۔ بہار کی مخالفت پر آمادہ ہو گیا۔ یہاں تک کہ انہیں مغرب پرست اور کافر بھی قرار دیا گیا۔ لیکن ان کے کلام کا مطالعہ کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ تمام الزامات بے بنیاد تھے۔ حقیقت میں بہار اپنے ملک و ملت کے بے حد پرستار اور اسلامی تہذیب و ثقافت کے پاسدار تھے۔ مغرب اور مغربی تہذیب پر ان کی تنقید اتنی ہی سخت اور شدید ہے جتنی کہ ہمارے ہاں اقبال کی ہے۔ اس سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ بہار بھی مشرقی خصوصاً اسلامی تہذیب و ثقافت کو ہر ملک و ملت اور انسانی معاشرے کے لیے قابلِ تقلید سمجھتے تھے۔

بہار اس نکتے سے بخوبی آگاہ تھے کہ مغربی تمدن نے روحانی اقدار کو پس پشت ڈال دیا ہے۔ اور مادیت کی غلامی اختیار کر لی ہے۔ وہ اپنی ملت کو مغربی تہذیب و ثقافت کی اس مادہ پرستی اور معنوی تہی دامنی سے آگاہ کرتے ہیں۔ اور اس بڑھتے ہوئے خطرے سے مبارزہ آرائی کے لیے آمادہ کرتے ہیں۔ وہ چاہتے ہیں کہ ان کی ملت کی دینی حمیت اور ملی غیرت بیدار ہو جائے۔ اسی طرح وہ مغربی تہذیبی و ثقافتی یلغار کا مقابلہ کر سکیں گے۔

ے ھان ای ایرانیان ! ایران اندر بلاست مرکز ملک کیان در دھن اژدھاست
غیرت اسلام کو ؟ جنبش ملی کجاست
روح تمدن به لب آیة امن یجیب دین محمدؐ یتیم ، کشور ایران غریب
(۳۷)

ترجمہ: خبردار ہو جاؤ اے اہل ایران، ایران خطرے میں ہے۔ کیان کی سلطنت کا مرکز اژدھے کے منہ میں جانے والا ہے۔ وہ تمہاری دینی حمیت اور ملی غیرت کیا ہوئی۔ تہذیب وتمدن اپنی بربادی پر اللہ کی پناہ طلب کر رہا ہے۔ نبی اکرمؐ کا دین یتیم ہوگیا ہے۔ اور مُلکِ ایران لاوارث ہو چکا ہے۔

بہارؔ کی دور بین نظروں سے وہ منظر پوشیدہ نہیں تھا جب مغربی تہذیب وتمدن اپنے بچھائے ہوئے جال میں خود گرفتار ہونے والا تھا۔ وہ اپنی دور بین نگاہی اور بصیرت سے جان گئے تھے کہ روحانیت سے تہی مادیت کی یہ عمارت ریت کی دیوار ثابت ہوگی۔ ان کے نزدیک ایسی تہذیب وثقافت جس کی بنیادوں میں تعمیر کی بجائے تخریب کا عنصر کارفرما ہو۔ انتہائی ناپائیدار حیثیت کی حامل ہے۔

انگلیسیا در جہان بیچارہ و رسوا شوی
بودی اندر عقل و دانائی و بینائی مثل
خواست حق تا کور گردی ، کر شوی ، کاناشوی
از حیل کالیوه و شیدا نمودی شرق را
گاہ آن آمد که خود کالیوه و شیدا شوی (۳۸)

ترجمہ: بالآخر یورپ دنیا میں رسوا و خوار ہو کر رہ گیا۔ وہ جو دنیا میں اپنی علم و دانش اور عقل کی بنا پر اپنی مثال آپ تھا۔ اب خدا کا کرنا ایسا ہوا کہ اندھا اور بہرا ہوا پھرتا ہے۔ جس نے اپنی مکاری و عیاری سے مشرق کو دیوانہ بنایا اب خود دیوانگی و پاگل پن کا شکار ہو چکا ہے۔

اس میں شک نہیں کہ راحت و آسایش کسی حد تک اہل مغرب کے حصے میں آئی ہے۔ اور یقیناً

عقل زندگی کو ایک نظام بھی ضرور عطا کرسکتی ہے۔ایک ایسا نظام جو رفاہ عام کا سبب بھی بن سکتا ہے۔لیکن بااین ہمہ عقل سعادت اور خوش بختی کو ایجاد نہیں کرسکتی۔ کیونکہ یہ عقل محض کا کام نہیں ہے۔ سعادت ایک دوسری چیز ہے۔ عقل درست اور نادرست کی نشاندہی تو کرسکتی ہے لیکن فائدہ مند اور نقصان دہ میں امتیاز نہیں کرسکتی۔اس لیے انسانی نظام کُلی طور پر عقلِ محض کا مرہونِ منت نہیں قرار دیا جاسکتا۔یہی وجہ ہے کہ مغرب نے مادی ترقی سے بظاہر دنیا کو روشن تو کردیا ہے۔لیکن ظاہری روشنیوں کی اس چکاچوند کے پس منظر میں گھور اندھیرے کے سوا کچھ نہیں ہے۔مغربی تمدن اپنی تمام تر عقلیت پرستی کے باوجود اپنے باطن میں ایسے پوشیدہ مضمرات کا حامل ہے جو زہر کی طرح اس کی تہذیبی و ثقافتی اور تمدنی زندگی کی رگوں میں سرایت کیے ہوئے ہے۔ اور وہ تمام تہذیبی و تمدنی زہر جو مغرب نے اہل مشرق کی رگوں میں اتارا ہے۔اب اس کے زہریلے اثرات خود اس کے اپنے معاشرے میں نمودار ہورہے ہیں ۔ اور گڑھا جو مغرب نے اہل مشرق کے لیے کھودا تھا خود اس میں گر چکا ہے۔

بہارؔ کے انتقادِ مغرب کا ایک سبب مغربی تہذیب و تمدن کی یہی سست نہادی بھی تھی جس کا اصل سبب اس تہذیب و تمدن اور ثقافت کی لادینیت اور مادیت تھی۔ چنانچہ اس وجہ سے بہار اس تہذیب و تمدن کے اس خطرناک پہلو سے نا صرف اپنی ملت کو خبردار کرتے ہیں بلکہ اس کی بھرپور مذمت بھی کرتے دکھائی دیتے ہیں۔لیکن مغرب نے جو ترقی صنعت و حرفت اور سائنس و ٹیکنالوجی کے میدانوں میں کی ہے وہ اس کے معترف دکھائی دیتے ہیں۔ بلکہ ان کے نزدیک ایسی مادی و تمدنی ترقی جو انسانیت کی فلاح و بہبود کے لیے ہو۔بہارؔ کے خیال میں لائق تحسین اور قابلِ تقلید ہے۔اسے وہ مومن کی گمشدہ میراث کے تحت جہاں سے ملے اختیار کرو کا مصداق قرار دیتے ہیں۔

بہارؔ کا عہد ایران کے لیے بالخصوص اور عالم مشرق کے لیے بالعموم مادی تنزلی اور معاشرتی پستی کا عہد تھا۔چنانچہ وہ جہاں مغربی تمدن کی ترقی کا ذکر کرتے ہیں۔وہیں اہل مشرق کی روحانیت اور مذہبیت کو بھی سراہتے ہیں۔اور ساتھ ہی اہل مغرب سے مادی و تمدنی ترقی میں پیچھے رہ جانے اور علم و ہنر سے بے بہرہ رہنے پر اظہار افسوس بھی کرتے ہیں۔

''ای سعادت'' کے عنوان سے کہے گئے اپنے اشعار میں وہ کامیابی یا خوش بختی سے یہی سوال کرتے دکھائی دیتے ہیں کہ آخر وہ کون سا جادوئی چراغ ہے جس کی بدولت مغرب کا ہر قریہ تو فردوس کی مانند فروزاں نظر آتا ہے۔ اورادھر مشرق ہنوز اندھیروں اور تاریکیوں میں ڈوبا ہوا ہے؟

شد خطۂ مغرب از تو پرنور ای چشمۂ نور کردگاری
تا چند در این شبان دیجور ما شرقیان کشیم خواری (۳۹)

ترجمہ: ''اے نورِ خداوندی کے سرچشمے تیری عطا سے مغرب کا قریہ قریہ پرنور ہوا ہے۔ ہم اہلِ مشرق کب تک تاریک راتوں میں بھٹکتے پھرتے رہیں گے۔''

اس سوال کے جواب میں سعادت اقوامِ مغرب کی کامیابی کا راز عیاں کرتی ہے اور طاقت وقوت میں ان کی کامیابی کو مضمر پاتی ہے۔

؎ در غرب سعادتست قوت از توپ و تفنگ و جیش و جرار (۴۰)

ترجمہ: ''مغرب میں ترقی و کمال کا باعث طاقت وقوت ہے۔ اسلحہ اور عساکر سے انہوں نے یہ طاقت حاصل کی ہے۔''

یعنی مغرب میں سعادت اور خوش بختی کا سبب ان کی طاقت وقوت ہے۔ اور اس طاقت کے بل بوتے پر اہلِ مغرب نے اپنی کامیابی اور برتری کا لوہا منوایا ہے۔ خصوصاً اہلِ مشرق کو زیر کیا ہے۔ گویا وہ اس امر کی طرف اشارہ کرتے ہیں کہ مغربی تمدن جہاں بشریت کے لیے راحت و آسایش کے تحائف لے کر آیا ہے۔ اسی کے ساتھ ساتھ ایک ایسا بے مہار نظام بھی لایا ہے جس میں طاقت اور قوت کو اخلاق و کردار پر برتری حاصل ہے۔ جہاں حق کو طاقت نہیں بلکہ طاقت کو حق تصور کیا گیا ہے۔ جس کے نتیجے میں اس نظام کے دامن میں ہزاروں ہولناک جرائم و مفاسد پوشیدہ اپنا کام کر رہے ہیں۔ جہاں بے لگام خواہشات نے روح کے تار و پود بکھیر دیئے ہیں۔ انسان سے آسایشِ معنوی و فکری اور اطمینانِ قلب

چھین لیا ہے۔انسان کے ہاتھ میں ظلم کا ہتھیار پکڑا دیا ہے۔گویا مغربی تمدن میں علم نے حیاتِ معنوی کے محیط میں کوئی چراغ روشن کرنے کی بجائے اس کی تاریکی وتیرگی کو کئی گنا بڑھا دیا ہے۔ بہار اپنی روشن فکری کے سبب اس امر سے آگاہ ہو چکے تھے کہ مغربی تمدن کی یہ علمی کامیابی و برتری تنہا نہیں آئی ہے۔ بلکہ اس کے ساتھ ساتھ جنگی کامیابی و برتری کا ہولناک دیو بھی موجود ہے۔ جو اپنے دامن میں مصائب ، خوں ریزی، خسارے اور نا قابل اصلاح بدبختیوں کو چھپائے ہوئے ہے۔مغربی تمدن کے اس گلستان میں ہر گل کے ساتھ ایک خار بھی موجود ہے۔موٹر گاڑیاں ، ہوائی جہاز ، کارخانے، آلاتِ جراحی ، اسباب تعیش ، زندگی کی سہولتیں اور جدید ایجادات کا لامتناہی تسلسل بلاشبہ مغربی تہذیب وتمدن کے حسین تحائف ہیں ۔لیکن اس کے ساتھ ایٹم بم، بربادی وتباہی پیدا کرنے والے اسلحے و بارود، ہلاکت انگیز گیسیں ، جٹ طیارے ، راکٹ ، ایٹمی توانائی اور طاقت کے بل بوتے پر کمزور کا استحصال یہ سب بھی مغربی تمدن نے انسانیت کے سر پر لا دیا ہے۔

لیکن بہار امید ورجا کا دامن تھامے ہوئے اہل مشرق کوخوش بختی وسعادت سے بالکل ہی تہی نہیں سمجھتے۔ بلکہ معنویت وحقیقت کا منبع وسرچشمہ قرار دیتے ہوئے مشرق زمین معاشروں کوسراہتے دکھائی دیتے ہیں۔

ے در شرق عبادت و ریاضت   یا مہتری و ضیاع بسیار (۴۱)

ترجمہ: مشرق میں ترقی وکمال کا ذریعہ ان کی عبادت وریاضت ہے۔ یا بادشاہت اور جاگیریں اور جائیدادیں ہیں۔

بہار چاہتے ہیں کہ اہل مشرق اپنے جہل وتوہمات سے نجات حاصل کر کے علوم وفنون کی تحصیل پر آمادہ ہوں۔مشرق زمین معاشروں سے گروہی ،لسانی ، اور طبقاتی اختلافات کا خاتمہ ہو جائے۔ کیونکہ اتحاد ہی میں قوت اور طاقت کا راز مضمر ہے ۔ جو کامیابی کی اولین شرط بھی ہے۔ اگر ایسا ہوتو یقیناً ملت ایران اپنے ماضی کی شاندار روایات کو از سرنو قائم کر سکتی ہے اور اپنا کھویا ہوا وقار اور شان وشوکت دوبارہ

حاصل کرسکتی ہے۔ کیونکہ نہ صرف تمدنی علوم بلکہ صنعت وحرفت اور علوم کی تمام شاخوں سے استفادہ کرنے کی صلاحیت اہلِ مشرق میں بدرجۂ اتم موجود ہے۔ جس کا اظہار صدرِ اسلام اور عہد خسرو میں ہو چکا ہے۔ یقیناً وہ وقت قریب ہے جب زمانہ ایک نئی کروٹ لے گا۔ اور ممکن ہے کہ آنے والا دور مشرق زمین معاشروں کی ترقی وکمال کے عروج کا دور کہلائے۔ اور مغرب کی زوال آمادہ تہذیب فنا سے دوچار ہوکر رہ جائے۔

یقیناً بہار کا امید ورجا سے بھرپور یہ بیان ملت ایران کے اذہان میں بخوبی اثر ونفوذ حاصل کر گیا تھا۔ اور مشرقی اقوام کے درمیان آج ملتِ ایران کو عالمی سطح پر ایک نمایاں مقام حاصل ہو چکا ہے۔

از سر بنهید جهل و اوهام کوشید به علم و صنعت نو
یکرنگ شوید و راست فرجام چون پارسیان به عهد خسرو
یا چون عربان به صدر اسلام
شاید که در این زمانهٔ تنگ یکبار دگر دهید جولان
بر شرق رسد جلال و فرهنگ بر غرب نفاق و کذب و بهتان
دائم نبود جهان به یک رنگ(۴۲)

ترجمہ: جہالت وتوہمات سے نجات حاصل کیجئے اور علومِ صنعت وحرفت میں جدوجہد کریں۔ اتحاد اور دین داری اختیار کریں جس طرح خسرو کے عہدِ سلطنت میں فارس والے ہوا کرتے تھے۔ یا صدرِ اسلام کے عہد میں جس طرح عرب والے تھے۔ شاید انقلاب زمانہ کے ہاتھوں ایک مرتبہ پھر وقت پلٹا کھائے اور مشرق کی تہذیب کو شان وشوکت نصیب ہو اور مغرب اپنے نفاق وکذب اور بہتان کا شکار ہو کہ وقت سدا ایک سا نہیں رہتا۔

بہار کے خیال میں مغرب زمین معاشرے اپنے پرفریب تمدن کی چمک دمک سے اہلِ مشرق کے دیدۂ بصیرت کو خیرہ کرنے کا باعث بنتے ہیں۔ اور ایسا کرنے میں ان کے پس پردہ مقاصد کار فرما رہتے ہیں۔ اہلِ مغرب اپنی تہذیبی وتمدنی ترقی اور غلبے کی مدد سے مشرق زمین معاشروں کو اپنا مغلوب بنا لینا

چاہتے ہیں۔دوستی اور ثقافت کے تبادلے کی آڑ میں وہ اپنے مذموم عزائم پورا کر رہے ہیں۔

به خاك مشرق از چه روزننده ره جهان خواران غرب و اولیای او
گرفتم آن که دیگ شد گشاده سر کجاست شرم گربه و حیای او

(۴۳)

ترجمہ: آخر اہل مغرب مشرق کی خاک کیوں چھانتے ہیں۔ اور ان کے حمایتی اور سرپرست کیوں دنیا میں خوار پھرتے ہیں۔ شاید اس خیال میں ہیں کہ مشرق کی دیگ سے ڈھکن اٹھایا جائے۔ ان کی وہ بلیوں جیسی شرم وحیا کہاں گئی۔

''پیام ایران'' کے نام سے اپنے اشعار میں وہ اپنی ملت کو یہ نصیحت کرتے ہیں کہ اپنے شاندار ماضی سے پیوستہ رہنے میں ہی اس ملت کی بقا ہے۔لیکن ماضی پر بھروسہ کر کے مستقبل سے خصوصاً اپنے زمانۂ حال سے غفلت کرنا زیادہ بڑے نقصان کا باعث ہوگا۔ اس لیے ضروری ہے کہ ماضی کی شان دار روایات جو ملت ایران کے لیے باعث افتخار ہیں۔ایک مستحکم عزم اور مفید علوم کے ساتھ اپنائی جائیں۔ اور مغربی تہذیب وتمدن کی فریب کاریوں سے ملت ایران کی حفاظت کی جائے۔ ایسا نہ ہو کہ مغربی تہذیب وتمدن کی ترقی اور مادہ پرستی اس ملت کی رگوں میں بھی سرایت کر جائے۔

بہارؔ کے نزدیک مشرق زمین معاشروں کے لیے مغربی تہذیب وثقافت نا صرف غیر موزوں ہے بلکہ نا قابلِ قبول بھی ہے۔ کیونکہ وہی تہذیب وتمدن ایک معاشرے کی سعادت و کامیابی کا باعث ہوسکتا ہے۔ جو اس کی اپنی گود سے اٹھا ہو۔جس کی جڑیں اس کی سرزمین میں پیوست ہوں۔ بہار ہر اس فرد کو ناپسندیدگی کی نظر سے دیکھتے ہیں۔ جو مشرقی ہونے کے باوجود مغربی فکر اور تہذیب وتمدن کا اسیر ہو جائے۔البتہ وہ جدید علوم جو مغرب میں انسانیت کی بھلائی اور ترقی کے لیے ایجاد ہوئے ہیں ان سے استفادہ کرنے میں وہ کوئی مضائقہ نہیں سمجھتے۔ کیونکہ حکمت و دانائی کا سرچشمہ ایک ہے۔ یوں بھی نشاۃ ثانیہ سے قبل وہ تمام علوم فنون جن کی بنیاد پر آج مغربی اقوام ترقی وطاقت کی حامل ٹھہرائی جاتی ہیں مسلمانوں کے عطا کردہ ہیں۔ گویا حقیقی معنوں میں مومن کی گمشدہ میراث ہیں۔

شعایر پدران و معارف اجداد
حیات و قدرت اقوام را قوام دهد
مباش عزه به تقلید غربیان که به شرق
اگر دهد، هنر شرقی احترام دهد
توشرقی یی و به شرق اندرون کمالاتی است
ولی چه سود که غربت فریب تام دهد
به هر صفت که برآیی، برآی و شرقی باش
وگرنه دیو به صد قسمت، انقسام دهد
ز غرب علم فرا گیر و ده به معدهٔ شرق
که فعل هاضمه اش با تن انضمام دهد (۴۴)

ترجمہ: اسلاف کے کارنامے ہی اقوام کی حیات کو استحکام بخشتے ہیں۔ مغربی تہذیب کی تقلید نہ کرو کہ مشرق میں رہنے والوں کی وجۂ افتخار ان کی مشرقی روایات ہی ہو سکتی ہیں۔ تم مشرقی ہو تو پھر یہی تمہارا میدان ہنر اور جائے کمال ہے تو پھر کیوں تم مغرب کے فریب خوردہ ہوئے جاتے ہو۔ تمہاری تمام خوبیاں اس وجہ سے ہیں کہ تم مشرقی ہو۔ ورنہ مغربی تہذیب کا دیو تمہاری صلاحیتوں کو چھین لینے والا ہے۔ تم مغرب سے علم و ہنر ضرور سیکھو لیکن اسے مشرق کی ترقی و کمال کے لیے استعمال کرو۔

اقبال کی طرح بہارؔ بھی اپنے کلام میں جس مشرقی تہذیب و ثقافت یا تمدن کو مغربی تہذیب و تمدن کے مقابل پیش کرتے ہیں۔ وہ خالصتاً اسلامی تہذیب و تمدن ہے۔ کیونکہ وہ اس نکتے سے بخوبی آگاہ ہیں کہ اسلام ہی وہ دین واحد ہے جو انسان کی ہمہ جانب سعادت اور تمام مادی و معنوی تقاضوں کا لحاظ رکھتا ہے۔ صرف اسلامی تہذیب و تمدن کی یہ خوبی ہے کہ وہ انسان کے فطری تقاضوں کی سرکوبی کیے بغیر اور مادی رشتوں کو قطع کیے بغیر امکانی حد تک انسان کی طہارت و پاکیزگیٔ طبیعت کا خیال رکھتا ہے۔ اسلامی تہذیب و تمدن انسان کو مادیت پرستی کی چار دیواری میں قید نہیں کرتا۔ کیونکہ اس کی دعوت کی بنیاد اس سے کہیں زیادہ بلند اور وسیع ہے۔ بلکہ مختلف لحاظ سے زندگی کے ہدف عالی سے غافل نہیں ہے۔ جیسا کہ

مغربی تہذیب وتمدن میں ہے۔ بلکہ اسلام کی بنیاد ایسے معنوی، فکری اور اخلاقی اصول پر قائم ہے جو عوام و خواص ہر طبقۂ فکر کے انسان کے مقتضیات کے مطابق ہے۔ اسلامی تہذیب وثقافت یا تمدن نے اجتماعی تعاون و ہمکاری کے ساتھ ساتھ معیار زندگی بھی بلند کیا ہے۔ فرد و اجتماع کو محدود دائرے سے نکال کر زندگی کے اعلیٰ اقدار و افکار کی تلاش وجستجو پر آمادہ کیا ہے۔ اور انسانی تہذیب وتمدن کو ترقی و تکامل کی راہ سے متعارف کرایا ہے۔

مشترک نکات

۱-اقبالؔ اور بہارؔ کے نزدیک تہذیب وثقافت چاہے مغربی ہو یا مشرقی جہاں تک اسلامی تہذیب وثقافت سے ہم آہنگ ہے قابل قبول ہے۔

۲-دونوں اس نتیجے پر پہنچتے ہیں کہ انسانیت جس تہذیب وثقافت کی متلاشی ہے وہ خالصتاً اسلامی تہذیب و ثقافت ہے۔

۳-مشرقی تہذیب وثقافت اپنے اندر جو اسلامی ونظریاتی عناصر رکھتی ہے بنا برآن مغربی تہذیب وثقافت پر فوقیت کی حامل ہے۔

۴-مغربی تہذیب وثقافت پر اقبال اور بہار کی شدید تنقید کا باعث اس کا استعمار کا آلۂ کار ہونا اور لادینیت بھی ہے۔

۵-اقبالؔ اور بہارؔ نے اپنی بصیرت اور روشن ضمیری سے یہ پیش گوئی کی ہے کہ بالآخر مغربی تہذیب وثقافت اپنی ناپائیداری کی بدولت زوال سے ہمکنار ہوگی۔

حواشی

۱-محمد معین، دکتر، فرهنگ معینی، (تہران، انتشارات امیر کبیر، طبع سوم) ج۱، ص۷۸۔

۲-ایڈورڈ براؤن، پرفسور، تمدن عرب مترجم محمد پژوہ، (تہران، ۱۳۲۹ش)، ج۱، ص۵۲/۷۰۔

۳- سیّد عبداللہ، ڈاکٹر، مطالعۂ اقبال کے چند نئے رخ، (لاہور، بزم اقبال، ۱۹۹۹ء)، ص۱۶۲۔

۴-اقبال، کلیات اقبال، اردو، ص۷۰۶۔

۵-ایضاً، ص۴۰۱۔

6.Mohammad Iqbal Dr.Reconstruction of Religilus thought in Islam, composer, Shaikh M.Ashraf,(Lahore,1954) P.No.130.

۷-اقبال، کلیات اقبال، فارسی، ص۱۸۹۔

۸-ایضاً، ص۶۶۲۔

۹-ایضاً، ص۷۶۶۔

۱۰-محمد اقبال، ڈاکٹر، تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ، مترجم سید نذیر نیازی، (لاہور، بزم اقبال، ۱۹۵۹ء)، ص۱۹۶۔

۱۱-محمد اقبال، ڈاکٹر، دیباچہ اسرار خودی، مقالات اقبال تا سید عبدالواحد معینی، (لاہور، شیخ محمد اشرف، باراوّل، ۱۹۶۳ء)، ص۱۵۔

۱۲-اقبال، کلیات اقبال، فارسی، ص۸۴۱۔

۱۳-سلیم اختر، ڈاکٹر، علامہ اقبال، حیات، فکر و فن، ص۳۶۲۔

۱۴-اقبال، کلیات اقبال، فارسی، ص۵۲۲۔

۱۵-ایضاً، ص۸۴۱۔

۱۶-ایضاً، ص۵۲۲۔

۱۷-کلیات اقبال، اردو، ص

۱۸-کلیات اقبال، فارسی، ص۴۴۲۔

۱۹-ایضاً، ص ۳۴۱۔

۲۰-ایضاً، ص۸۳۹۔

۲۱-ایضاً، ص۷۶۷۔

۲۲-ایضاً، ص۴۷۵۔

۲۳-ایضاً، ص۵۷۶۔

۲۴-ایضاً، ص۸۴۰۔

۲۵-ایضاً، ص۸۱۵۔

۲۶-ایضاً، ص۳۵۸۔

۲۷-ایضاً، ص۳۵۹۔

۲۸-علامہ اقبال، حیات، فکروفن، ص۸۷۴۔

۲۹-رومی، جلال الدین، مثنوی معنوی، دفتر۴، ص۲۱۷۔

۳۰-کلیات اقبال، فارسی، ص۴۷۴۔

۳۱-علامہ اقبال، حیات، فکروفن، ص۸۷۶۔

۳۲-کلیات اقبال، فارسی، ص۶۵۳۔

۳۳-لادی، سیّد مجتبیٰ موسوی، مغربی تمدن کی ایک جھلک، مترجم، (روشن علی، (دہلی، منصبیہ عربک کالج میرٹھ، ۲۰۰۰ء)۔ص۱۲۴۔

۳۴-منصوری، جواد، شناخت استکبار، (کراچی، دارالشقافتہ الاسلامیہ، پاکستان، ۱۹۹۱ء)، ص۱۱۰۔

۳۵-بہار، محمد تقی، دیوان اشعار، ج۱، ص۲۶۲۔

۳۶-ایضاً، ص۹۹۔

۳۷- ایضاً،ص ۲۵۸۔

۳۸- ایضاً،ص ۴۵۷۔

۳۹- ایضاً،ص ۵۲۔

۴۰- ایضاً،ص ۵۷۔

۴۱- ایضاً،ص ۵۷۱۔

۴۲- ایضاً،ص ۵۷۱۔

۴۳- ایضاً،ص ۸۲۵۔

۴۴- ایضاً،ص ۵۹۷۔

باب پنجم

اقبالؔ اور بہارؔ کی
استعمار و استبداد کے خلاف ستیزہ کاری

استکباری واستعماری نظام

* استکبار یعنی ARROGANCE کے لغوی معنی کسی شخص یا چیز کو بڑا سمجھنا، بڑائی جتانا، اپنے آپ کو بڑھا چڑھا کر پیش کرنا اور تکبر کرنا ہیں۔(۱)

اور لغت میں استعمار کے معنی ہیں، آباد کرنے کا ارادہ کرنا یا آبادکاری کی خواہش کرنا اور سیاسی اصطلاح میں استعمار سے مراد ہے۔ کسی طاقت ور ملک کا کسی کمزور ملک پر اس کے قدرتی ذخائر اور افرادی قوت سے استفادے کی نیت سے بظاہر اس کے عوام کی آبادکاری اور انہیں ترقی وخوش حالی کی راہ پر گامزن کرنے کے بہانے قبضہ کرنا۔(۲)

جواد منصوری استکباری کی شناخت کے حوالے سے لکھتے ہیں

> ''اپنی آج کل کی معروف صورت میں استعمار کا ظہور سولہویں صدی میں ہوا جو یورپی ممالک کے صنعتی ہونے کا دور ہے۔ اس دور میں انہیں تجارتی منڈی اور سستے خام مال کی فراہمی کی تلاش کا مرحلہ درپیش تھا۔ استعماری طاقتیں اپنے اثر ورسوخ کو وسعت دینے کے لیے دوسری سرزمینوں کی ترقی وخوش حالی کے بہانے سے اپنے ملک کی سرحدوں سے نکل آئیں اور انہوں نے دوسرے ممالک پر ناجائز قبضے اور لوٹ مار کا سلسلہ شروع کر دیا۔ ان کا دعویٰ تھا کہ وہ اپنے مقبوضہ علاقوں میں آبادکاری اور ترقی وخوش حالی کی علمبردار ہیں۔ لہذا انہوں نے دوسرے ممالک پر قبضہ وتسلط کو استعمار یعنی آبادکاری وخوش حالی کا نام دیا۔''(۳)

یہ وہ فریب نظر کی کیفیت ہے جس کے ذریعے سے طاقتور اور لادین حکومتیں اپنے سیاسی و اقتصادی دائرے کو وسیع تر کرتی چلی جاتی ہیں۔ اور محکوم اقوام کے انسانی حقوق کے استحصال کے باوجود اس بات پر مصر رہتی ہیں کہ وہ تمام دنیا کے انسانوں کے انسانی حقوق کی محافظ وعلمبردار ہیں۔

اقبال و بہار کے انتقادِ مغرب اور مغربی تہذیب وثقافت کے خلاف ان کی ستیزہ کاری بھی اصل میں اسی استکباری و استعماری نظام کے خلاف جدوجہد کا ایک حصہ ہے۔ کیونکہ مغربی و یورپی استعماری

طاقتوں نے کمزور ومقبوضہ ممالک میں آبادکاری وخوشحالی کے نام سے جو یلغار، لوٹ مار، مقامی ذخائر کی بربادی یا بالفاظ دیگر جو ناجائز اور استعماری بالادستی شروع کی تھی اسے ابتدا میں تہذیب وتمدن کے فروغ اور بعدازاں مختلف شعبہ ہائے زندگی میں وسعت وترقی کے پرفریب ناموں سے بیان کیا ہے۔ گویا استعمار نے اپنی ابتدا تہذیب وتمدن کے فروغ، حقوق انسانی کے تحفظ وفراہمی اور وحشت وبربریت کے خاتمے کے دعویٰ سے کی۔ لیکن اس کے پس پردہ ان کا مقصد زیر تسلط ممالک کے وسیع مادی وقدرتی ذخائر اور سستی افرادی قوت کا حصول تھا۔

پندرویں اور سولہویں صدی میں یورپ میں صنعتی و مادی ترقی نے ایک انقلاب برپا کر دیا۔ سائنس وٹیکنالوجی کی ترقی کے نتیجے میں اہل مغرب کو مہلک اور آتشیں ہتھیاروں کی طاقت حاصل ہوگی۔ قطب نما، اور راڈار کی ایجاد نے مغربی ممالک کے لیے نئی دریافتوں کے راستے کھول دیئے۔ اور اپنی حاکمانہ توسیع پسندی اور مزید سرمائے کے حصول کے لیے اہل مغرب تازہ امکانات اور نئے مراحل میں داخل ہوگئے۔ طاقت اور اختیار کے نشے میں چور مغربی استکباری دیو 'ھل من مزید' پکارتا ہوا بالآخر اس نتیجے پر پہنچا کہ صرف تجارت سے اس کی روز افزوں خواہشات اور استکباری واستعماری نظام کا استحکام ممکن نہیں ہے۔ لہذا اس نے اپنی طاقت اور اختیار کو آزمانے کا فیصلہ کیا اور جبر واستبداد کا آغاز پرتگال اور ہالینڈ کے ہاتھوں ہوا۔ اور استحصال کے لیے ہندوستان اور جزائر سونڈ کو منتخب کیا گیا۔ جہاں ابتدا میں سیاسی تسلط حاصل کر کے تجارتی اجارہ داری قائم کی گئی۔ اہل سپین نے براعظم امریکہ پر سیاسی ومذہبی تسخیر کا آغاز کیا۔ یکے بعد دیگرے اہل فرانس اور انگریز اقوام نے بھی سیاحوں، کشتی رانوں، اور تاجروں کے بھیس میں نئی دنیاؤں کی دریافت کے لیے مشرق ومغرب کا رخ کیا۔ یوں دنیا پر سفید فام اقوام کا غلبہ بڑھتا گیا۔ اس طرح انگلستان کی طرف سے شمال مشرقی امریکہ کے کچھ حصے، فرانس کی طرف سے کینڈا اور سپین کی طرف سے میکسیکو پر استعماری قبضے سے تمام ملکوں پر یورپ کا تسلط شروع ہوگیا۔

مشرق پر تغلب کو ابتدا میں ایران، ہندوستان اور ملائیشیا میں جن کی آبادی زیادہ تھی اور جو نسبتاً اپنے علاقے میں طاقتور حکومتیں تھیں ان ممالک کے ساتھ تجارتی اشتراک قائم کر کے وہاں اپنی تجارتی

کمپنیوں کی بنیاد ڈال کر اپنی استعماری سرگرمیوں کا آغاز کیا۔اور رفتہ رفتہ ان ممالک پر اپنا تسلط بڑھانا شروع کردیا۔یہاں تک کہ ایسٹ انڈیا کمپنی جو ایک تجارتی کمپنی کے طور پر قائم ہوئی تھی عملاً برصغیر ہندوستان پر قابض ہوگئی۔

دوسری طرف خلیج گوادر پر پرتگالیوں کا حملہ، ایران میں استعماری تجاوزات کا ایک قدم ثابت ہوا۔ابتدامیں پرتگالیوں نے "تنگنائے ہرمز" پر قبضہ کیا اور رفتہ رفتہ اہل انگلستان نے خلیج فارس کے علاقے میں تجارت اور اس کے ساتھ ہی اپنے سیاسی وثقافتی تسلط کی بساط بچھالی۔یوں دنیا میں استعماری واستکباری طاقتوں کا دائرہ اختیار وسیع تر ہوتا چلا گیا۔

۱۸۷۰ء کے بعد یورپی ومغربی تہذیب وتمدن کو دنیا کے کونے کونے تک پھیلا دیا ہے گیا۔مغربی یورپ کے ممالک نے ایشیاء وافریقہ اور سمندری ودریائی جزائر میں اپنی اپنی کالونیاں بنالیں۔جس کے اثرات سے یورپی اقوام کی تاریخ پوری دنیا کی تاریخ میں ضم ہوگئی۔

مشرق کی پسماندہ اقوام جنہیں یورپی یلغار کا سامنا تھا۔ان میں نہ تو میکینزم کی بڑھتی ہوئی موجوں کا مقابلہ کرنے کی طاقت تھی۔اور نہ وہ اپنے ممالک کے دروازے نئے عقائد ونظریات پر بند کر سکتی تھیں۔دوسری طرف عظیم ایشیائی حکومتیں اپنے استبدادی نظام حکومت کے زیر اثر بتدریج فساد کا شکار ہوتی گئیں۔اور یورپی ومغربی تمدن کے تباہ کن سیلاب میں اپنے تمدن کے تحفظ کی اہلیت کھو بیٹھیں۔ادھر یورپ کے صنعتی انقلاب کے بعد ریاستہائے متحدہ امریکہ بھی صنعتی ممالک کی صف میں شامل ہو چکی تھی۔اور دوسری عالمی جنگ نے ریاستہائے متحدہ امریکہ کے لیے دنیا پر اقتصادی تسلط کا موقع فراہم کیا۔بڑھتے بڑھتے یہ اقتصادی تسلط سیاسی وفوجی غلبے کی شکل اختیار کر گیا ہے۔نتیجتاً آج امریکہ ایک استعماری واستکباری طاقت کی صورت میں تیسری دنیا خصوصاً مشرق وسطیٰ کے مسلم ممالک پر مسلط ہے۔

یہ وہ دور تھا جس میں مشرق زمین اقوام پر مغرب کی استعماری واستکباری طاقتوں کا غلبہ بڑھتا چلا جارہا تھا۔اقبال اور بہار ہم عصر ہونے کی بنا پر افقِ مشرق پر چھائے ہوئے قعر ومذلت کے اس سیاہ غبار کو بچشم خویش ملاحظہ کررہے تھے۔جو مغرب کی جانب سے امڈا چلا آرہا تھا۔

جبر واستبداد کا یہ آہنی پنجہ بلاشبہ اغیار وا جانب کا تھا۔لیکن اس کے ساتھ ساتھ داخلی واندرونی طور پر بھی ایسے بہت سے عناصر کارفرما تھے جو مشرق زمین اقوام بالخصوص ملت اسلامیہ کی بیخ کنی میں پیش پیش تھے۔

ہندوستان میں دو قومی نظریے کے فروغ کے نتیجے میں بیداری اور آزادی کی جدو جہد کا آغاز ہو چکا تھا۔جہاں مسلمان آزادی اور الگ اسلامی ریاست کے قیام کے لیے کوشاں تھے۔وہیں ہندو تقسیم کے اس عمل کو روکنے کے لیے سر دھڑ کی بازی لگا رہے تھے۔فرقہ وارانہ فسادات میں شدت پیدا ہو رہی تھی۔اگرچہ آزادی کا عمل اقبال کی وفات کے کئی برس بعد عمل میں آیا۔مگر اس کے لیے کی جانے والی کوششوں کا آغاز صدیوں پہلے ہو چکا تھا۔اور وہ تمام پس منظر اقبال کے پیش نظر تھا۔یہی نہیں بلکہ وہ اس عالمی منظرنامے کی صورت حال پر نہایت گہری نظر رکھتے تھے۔جو تیزی سے بدلتی جا رہی تھی۔اور اس کے پس پردہ کارفرما محرکات اور آنے والے وقت میں ان کے اثرات کو اپنی سیاسی بصیرت اور عصری شعور کی بدولت بخوبی محسوس کر سکتے تھے۔چنانچہ ان کے کلام کی روشنی میں اس عہد کی صورت حال کا تفصیلی جائزہ لیا جا سکتا ہے۔

اقبال نے اپنی شاعری کے ذریعے داخلی و خارجی استعماری قوتوں کے خلاف شدید ردِ عمل کا اظہار کیا ہے۔اور ان کے جبر واستبداد کے خلاف زبردست آوازِ احتجاج بلند کی ہے۔چاہے یہ طاقتیں مشرقی ہوں یا مغربی ان کے ناجائز تسلط کی شدید مذمت کی ہے۔

اقبال کی شاعری میں اس موضوع پر متفرق اشعار کے علاوہ مستقل نظمیں بھی موجود ہیں۔جن میں سے کچھ مختصر اور کچھ طویل ہیں۔ان کے علاوہ ان کے خطبات اور مضامین میں بھی ہر استعماری و استکباری رویے اور طاقت کی مذمت کی گئی ہے۔

اقبال اس حقیقت کے قائل تھے کہ حکومت کفر سے تو قائم رہ سکتی ہے مگر ظلم سے نہیں۔چنانچہ انہوں نے بارہا ہر جبری اور استبداری نظام کی تباہی و بربادی کی پیشن گوئی کی ہے۔درحقیقت اقبال اسلام اور اس سے ماخوذ آئینِ حیات کو دنیا میں موجود تمام سیاسی و معاشرتی مسائل کا واحد حل قرار دیتے ہیں۔

اوراس کے مقابلے میں ہرلادینی مشرقی ومغربی نظام کی مخالفت کرتے ہیں۔اورایسے کسی بھی نظام کوانسانی معاشرے کے لیے خطرناک قراردیتے ہیں۔

چنانچہ اقبال نے اپنے عہد کے ان تمام استعماری و استکباری نظاموں کی مخالفت کی ہے۔ جو سرمایہ دارانہ،غیرسرمایہ دارانہ،اشتراکیت،اشتمالیت،جمہوریت اورملوکیت کے ناموں سے رائج تھےاور کسی نہ کسی صورت میں انسان کے حقوق کا استحصال کررہے تھے۔

اقبال دیکھ رہے تھے کہ اہل مغرب نے صنعتی و مادی ترقی اورسیاسی واقتصادی غلبے کی بدولت اہل مشرق کوخصوصاً ممالک اسلامیہ کواپنا مرعوب ومحکوم بنالیا تھا۔جنگ عظیم اوّل کے بعد جہاں یورپ کی بعض مشرقی ریاستیں جبراً اپنے قبضے میں لے لیں۔وہیں ترکی وفلسطین کوبھی اپنے پنجۂ استبداد میں جکڑ لیا۔اور دیگراسلامی ریاستوں کوبھی بے جامداخلت اورتجاوزات کا نشانہ بنانے لگے تھے۔

اقبال اپنی چشم بصیرت افروز سے اس امر کو جان گئے تھے کہ مغرب کا دیواستبداد اپنی ریشہ دوانیوں کے ذریعے تقسیم کرواورحکومت کرو' کی مکارانہ حکمت عملی سے مشرق زمین اقوام میں پھوٹ ڈالنے اورنفاق وعداوت کا بیج بونے میں سرگرم عمل ہے۔اوراس مکروفریب سے پرحکمت عملی میں خاصا کامیاب رہاہے۔

هندیاں با یکدیگر آویختند فتنه هائے کهنه باز انگیختند
تا فرنگی قومے از مغرب زمین ثالث آمد در نزاع کفر و دین
کس نداند جلوه آب از سراب
انقلاب، اے انقلاب ،اے انقلاب (۴)

ترجمہ: اہل ہندوستان آپس میں دست وگریباں ہیں گویا پرانے جھگڑے پھرشروع ہوگئے ہیں۔یہ اس بات کا اشارہ ہے کہ یورپی اقوام مغرب سے صلح صفائی کے بہانے آئیں اورکفرودین کی ثالثی کی آڑ میں اپنا مفاد حاصل کریں۔اس سراب کا پردہ چاک کرنے کے لیے ایک انقلاب کی

ضرورت ہے۔

اقبال مغربی ویورپی استعمار کی فتنہ آفرینیوں اور کینہ پروری کو خوب جانتے تھے۔ اور وہ افرادِ ملت کو مسلسل آگاہ کرتے رہے کہ فرنگ کے پردے میں درحقیقت وہی ساحر الموت چھپا ہوا ہے جو اپنے سادہ لوح عقیدتمندوں کو برگ حشیش دے کر کہتا ہے کہ یہ تو شاخ نبات ہے۔ اقبال مغرب کو ہر ہر پہلو، ہر رخ اور قول وعمل کے ہر گوشے سے سراسر فریب قرار دیتے ہیں۔ مغرب کی جمہوریت ہو، مجلس اقوام یا اصلاح ورعایات اور حقوق اقبال کے نزدیک یہ محض فریب نظر ہے۔

خواب سے بیدار ہوتا ہے ذرا محکوم اگر — پھر سلا دیتی ہے اس کو حکمراں کی ساحری
جادوئے محمود کی تاثیر سے چشم ایاز — دیکھتی ہے حلقۂ گردن میں ساز دلبری
ہے وہی سازِ کہن مغرب کا جمہوری نظام — جس کے پردوں میں نہیں غیر از نوائے قیصریٰ
دیو استبداد جمہوری قبا میں پائے کوب — تو سمجھتا ہے یہ آزادی کی ہے نیلم پری
مجلس آئین واصلاح و رعایات و حقوق — طبِ مغرب میں مزے میٹھے، اثر خواب آوری
گرمی گفتار اعضائے مجالس الاماں — یہ بھی اک سرمایہ داروں کی ہے جنگِ زرگری (۵)

حکمتِ فرنگی کی سب سے بڑی کرشمہ سازی یہ تھی کہ اس نے ملت عربیہ کو ملتِ ترکیہ سے بدظن کر کے دونوں کو ایک دوسرے کے مقابل لا کھڑا کیا تھا۔ ایک طرف ترکی وتازی صف آراء ہوئے تو دوسری طرف وحدتِ اعرابیاں بھی پارہ پارہ ہو کر رہ گی۔ بظاہر عربوں کو فرنگ کی پشت پناہی حاصل تھی۔ لیکن حقیقت میں فرنگ انہیں اپنے سیاسی استبداد کا نشانہ بنا رہا تھا۔ جس کے نتیجے میں عربوں کا اتحاد بھی ختم ہو کر رہا اور ترکی کی سلامتی بھی باقی نہ رہی۔ حکمت فرنگی نے جسے فرنگی استعمار کی مکاری کہنا زیادہ موزوں ہے جرمِ ضعیفی کی پاداش میں ہر کمزور قوم کو مرگ مفاجات سے دوچار کر دیا۔

اے از افسون فرنگی بے خبر — فتنہ ہا در آستینِ اونگر
ازفریب او اگر خواہی اماں — اشترانش را ز حوض خود بران
حکمتش ہر قوم رابے چارہ کرد — وحدت اعرابیاں صد پارہ کرد

تاعرب در حلقۂ دامش فتاد آسماں یک دم اماں او را نداد (۶)

ترجمہ: اے یورپ کے مکروفریب سے بے خبر رہنے والو اس کے دامن میں پوشیدہ فتنوں کو دیکھو۔ اگر اس کے فریب سے بچنا چاہتے ہو تو اس کی بھیڑوں کو اپنی چراگاہوں سے دور رکھو، اس کی دانش ہر قوم کو بے بس بنا دیتی ہے اور اہل عرب کے اتحاد کو پارہ پارہ بنا دیتی ہے۔ تا آنکہ عرب اس کے جال میں گرفتار ہوا اور آسماں نے بھی اس کے حال پر رحم نہ کیا۔

آہ از افرنگ و از آیئن او آہ از اندیشۂ لا دین او
علم حق را ساحری آموختند ساحری نے کافری آموختند
ہرطرف صدفتنہ ھا می آردنفیر تیغ را از پنجۂ رہزن بگیر
اے کہ جاں را باز می دانی زتن سحر این تہذیبِ لادینی شکن (۷)

ترجمہ: یورپ اور اس کے دستور حیات اور لا دین افکار پر افسوس ہے جو علم حق کو ساحری سکھانے والے بلکہ کفر کی تعلیم دینے والے ہیں۔ جس کی بدولت ہر طرف ہزار ہا فتنے سر اٹھا رہے ہیں۔ رہزن کے ہاتھ سے تلوار چھین لو۔ کہ تم اپنے وجود میں زندگی کا احساس پا رہے ہو اب اس لا ین تہذیب کا طلسم مٹا دو۔

اقبال نے نا صرف مغرب کے استعماری و استکباری نظام کی مخالفت کی ہے۔ بلکہ ایسا ہر استبدادی نظام جس کی بنیاد 'لا' پر قائم ہے۔ جو 'الا' کی منزل تک نہیں پہنچا ان کے نزدیک رد کیے جانے کے لائق ہے۔ بلکہ اقبال کے خیال میں استعماری و استبداری قوتوں کے جبر و استبداد کا محرک ان کی لا دینیت ہے۔ اسی لا دینی فکر کا نتیجہ ہے کہ مغرب کی استعماری قوت کمزوروں کا استحصال کر رہی ہے۔ اور ایسا اس وقت تک ہوتا رہے گا جب تک لا ، الا سے منسلک نہ ہو جائے۔ کیونکہ 'لا' کی منفی قوتوں کو 'الا' کی مثبت قوتوں سے ہمکنار کر کے ہی اس کے اعلیٰ مقاصد کا حصول ممکن ہے ورنہ 'لا' کی منفی طاقت نامکمل رہے گی۔ اور صرف ایک پہلو کو محیط ہوگی۔ جو یقیناً منفی ہوگا۔

جنگ عظیم اوّل کا انجام مسلمانوں کے حق میں بہت افسوسناک ہوا۔ استعماری طاقتوں نے عالم اسلام کو اپنی جارحیت اور وحشت کا خوب نشانہ بنایا۔ یہاں تک کہ خلافت ترکیہ پارہ پارہ ہوئی، اتحادیوں نے اس کے حصے بخرے کیے۔ اس طرح ترکی کا مشرقی حصہ روس کے قبضے میں چلا گیا۔ مغرب کے مشرقی صوبے بلقان، ہنگری اور بلغاریہ وغیرہ کو خود مختاری عطا ہوئی۔ مصر اور عراق پر برطانیہ نے تسلط قائم کرلیا۔ فلسطین بھی برطانیہ کے زیر تسلط چلا گیا۔

استعمار کی بڑھتی ہوئی چیرہ دستیوں کو دیکھتے ہوئے اقبال نے 'صبح فردا' کا وہ قیامت خیز منظر اپنی چشم بصیرت افروز سے دیکھ لیا تھا۔ کہ جب یہودی سود خور مغرب پر چھا جائیں گے۔ اور مغربی استعمار یہودیوں کا آلۂ کار بن جائے گا۔ وہ جان گئے تھے کہ: فرنگ کی رگِ جاں پنجۂ یہود میں ہے۔ (۸) یہی وجہ ہے کہ انہوں نے اس وقت مسلمانانِ عالم کو خصوصاً فلسطینی مسلمانوں کو اس خطرے سے خبردار کیا تھا۔ جس کے ہولناک نتائج آج تمام عالم اسلام پر ہویدا ہیں۔ امریکہ و اسرائیل کا گٹھ جوڑ اور وحشت و بربریت اور جارحیت پسندی اس امر کا واضح ثبوت ہے کہ استعمار کے در پردہ مقاصد کچھ اور ہیں۔ ان کی جانب اشارہ کرتے ہوئے اقبال نے نا صرف اپنی سیاسی بصیرت کا ثبوت دیا ہے۔ بلکہ ان کی دردمندی اور حساسیت کا یہ عالم تھا کہ وہ اس مسلئے کے لیے جیل کی قید و بند برداشت کرنے کو بھی تیار تھے۔ جو ان کے عام اصول کے خلاف بات تھی۔

> ''مسئلۂ فلسطین مسلمانوں کے ذہن کو بہت متاثر کر رہا ہے۔ ذاتی طور پر میں ایسے مقصد کے لیے جیل جانے کے لیے تیار ہوں جو اسلام اور ہندوستان دونوں کو متاثر کر سکتا ہے۔ مشرق کے دروازے ہی پر ایک مغربی مرکز بہت خطرناک ہے۔'' (۹)

ایک دوسری جگہ یورپی استعمار کے سیاسی مقاصد کے پس پردہ محرکات سے آگاہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ

''فلسطین میں یہود کے لیے ایک قومی وطن کا قیام تو محض حیلہ ہے۔حقیقت یہ ہے کہ برطانوی امپریلزم مسلمانوں کے مقامات مقدسہ میں مستقل انتداب اور سیادت کی شکل میں اپنے لیے ایک مقام کی متلاشی ہے۔''(۱۰)

نثر کے علاوہ ان کی نظم میں بھی یورپی و یہودی استعماریت کے خلاف شدید احتجاج دیکھا جاسکتا ہے۔

ہے خاک فلسطین پہ یہودی کا اگر حق   ہسپانیہ پر حق نہیں کیوں اہل عرب کا؟
مقصد ہے ملوکیت انگلیس کا کچھ اور   قصہ نہیں نارنج کا یا شہد و رطب کا (۱۱)

مذکورہ اشعار میں ''ملوکیت انگلیس'' کی ترکیب اور ''ہسپانیہ کے حق'' کی جو تلمیح استعمال ہوئی ہے۔اس سے واضح ہوجاتا ہے کہ اقبال یورپی ومغربی استعمار کی اس منفی ذہنیت سے بخوبی آگاہ تھے۔ جس کا اظہار آج شدت اختیار کرچکا ہے۔گویا استعماریت اور ملوکیت کی لغت میں حق وانصاف کے الفاظ صرف اس کے اپنے مفادات کے تحفظ کے لیے استعمال کیے جاسکتے ہیں۔جب اور جہاں کسی اور نے خصوصاً مسلمانوں نے اپنے لیے حق و انصاف طلب کیا ۔اسے انتہاپسندی ،قدامت پرستی اور دہشت گردی تصور کیا جائے گا۔اور اس نظریے کو بنیاد بنا کر مغربی و یورپی استعمار نے افغانستان،عراق اور فلسطین و لبنان کو اپنی ظالمانہ کاروائیوں کا مسلسل نشانہ بنا رکھا ہے۔ اور ایران کی طرف اپنا دست ستم دراز کرنے کو تیار بیٹھا ہے۔یہ وہی صورت حال ہے جس کی خطرناکی سے اقبال نے برسوں پہلے آگاہ کردیا تھا۔تاکہ امت مسلمہ خواب غفلت سے بیدار ہوکر اس صورت حال کے وقوع پذیر ہونے سے قبل ہی اپنے حفاظتی ودفاعی نظاموں کو بہتر بنا سکے۔مگر:

ع: اے بسا آرزو کہ خاک شدہ

یہاں کارواں کے دل سے احساس زیاں جاتا رہا ہے۔اور نتیجہ یہ کہ آج مغربی و یورپی استعمار جب اور جیسا سلوک چاہتا ہے عالم اسلام سے روا رکھتا ہے۔اور عالم اسلام کا یہ حال ہے کہ: زمین جنبد نہ جنبد گل محمد۔اقبال نے اس صورت حال سے نبرد آزما ہونے کے لیے مسلمانوں کو حریت و جہاد کا درس دیا

ہے۔اور انہیں اسلاف کی راہ پر چلتے ہوئے باطل کے سامنے ڈٹ جانے کی تلقین کی ہے۔

ریگ عراق منتظر کشت حجاز تشنہ کام
خون حسینؑ باز دہ کوفہ و شام خویش را (۱۲)

ترجمہ: ادھر صحرائے عراق منتظر ہے ادھر سرزمین حجاز پیاسی ہو رہی ہے، شاید ہمارے کوفہ و شام کو پھر حسین علیہ السلام کے خون کی طلب ہو رہی ہے۔

اقبال نے مشرق و مغرب کی استعماری طاقتوں کی ہمیشہ مذمت کی ہے۔اور مسلمان اقوام کو نجات وحیات کی راہ دکھاتے ہوئے اس امر پر اصرار کیا ہے کہ فتح ہمیشہ حق کی ہوتی ہے۔ کیونکہ طاقت حق نہیں ہے۔ بلکہ حق طاقت ہے۔اس طرح انہوں نے امت مسلمہ کو اپنے حقوق کے لیے قیام کرنے کا حوصلہ اور کامیابی کا یقین دلایا ہے۔ کیونکہ توحید کی قوت کے مقابلے میں باطل کی ہر طاقت ہیچ ہے۔

خوف باطل کیا کہ ہے غارت گر باطل بھی تو ۔ شعلہ بن کر پھونک دے خاشاک غیر اللہ کو (۱۳)

جیسا کہ اللہ متعال نے قرآن مجید فرقان حمید میں ارشاد فرمایا ہے کہ

''اور نہ ہمت ہارو اور نہ غم کرو۔تم ہی غالب رہو گے اگر تم مومن رہے'' (۱۴)

یعنی فتح و کامیابی کا تعلق کثرت اسباب سے نہیں ہے۔ بلکہ ایمان سے ہے۔اس نکتے کی صداقت کے پیش نظر اقبال نے امت مسلمہ کے دل سے مغربی و یورپی استعمار کی مرعوبیت اور خوف کے احساس کو ختم کیا۔اور نہایت یقین کے ساتھ اس لادینی نظام قوت کی تباہی و بربادی کی پیش گوئی کی اور اہل مغرب اور فرنگی ملوکیت کو انتباہ کرتے ہوئے اس امر کا اظہار کیا کہ بہت جلد تاریخ ایک نیا منظر دیکھے گی۔اور استعماری طاقتیں دنیا پر باطل کی حکمرانی کا جو خواب دیکھ رہی ہیں۔اس کی تعبیر ان کی امیدوں کے خلاف ظاہر ہوگی۔

اقبال نے مشرق زمین اقوام خصوصاً عالم اسلام کو اپنے حقوق کے تحفظ کے لیے متحد ہونے اور

اپنی ایک الگ نمایندہ جماعت قائم کرنے کی تجویز پیش کی۔ جس کے قیام کا مقصد اقوام مشرق کے تمام تر حقوق کا تحفظ اور لادین طاقتوں کے مقابلے میں حق کی قوت کو مجتمع کرنا تھا۔ اقبال جانتے تھے کہ نام نہاد اقوام متحدہ کا ادارہ ہو یا مغربی اقوام کی جمعیت ہو اہل مشرق خصوصاً مسلمان اقوام کے حقوق کے تحفظ اور پاسداری سے انہیں کوئی سروکار نہیں ہو سکتا۔ بلکہ یہ دو مخالف قوتیں ہیں۔ جن کے مقاصد ایک دوسرے سے متصادم ہیں۔ اس بنا پر وہ مسلمانوں کو اقوام مشرق کے نام سے اپنی ایک جدا جمعیت بنانے کا مشورہ دیتے ہیں۔

پانی بھی مسخر ہے ہوا بھی ہے مسخر   کیا ہو جو نگاہ فلک پیر بدل جائے
دیکھا ہے ملوکیت افرنگ نے جو خواب   ممکن ہے اس خواب کی تعبیر بدل جائے
طہراں ہو اگر عالم مشرق کا جنیوا   شاید کرہ ارض کی تقدیر بدل جائے (۱۵)

اقبال کی دوسری تمام پیش گوئیوں کی طرح تہران کے بارے میں کی گئی یہ پیش گوئی بھی حقیقت بن گی ہے۔ موجودہ بین الاقوامی حالات میں اگر کسی مسلمان ملک نے استعماری و استکباری قوتوں کو للکارا ہے اور ان کی چیرہ دستیوں کو عیاں کرنے کی ہمت کی ہے تو وہ مملکت ایران ہی ہے۔ عالم اسلام بلکہ عالم مشرق کی مرکزیت خود بخود ''تہران'' کے حصے میں آ گئی ہے۔ یوں معلوم ہوتا ہے کہ قدرت نے عالم اسلام کی علمبرداری کے لیے تہران کو منتخب کر لیا۔ جہاں سے نا صرف ہر استعماری و استکباری قوت کی جبریت اور استبدادیت کے اسلام دشمن عمل اور مسلم کش کاروائیوں کے خلاف آواز حق ایک للکار کی صورت میں بلند ہوتی ہے۔ بلکہ باطل کے خلاف قیام کا اعلان بھی ہوا ہے۔ اس طرح ملت ایران نے ثابت کر دیا ہے کہ وہ ایک منظّم مسلم قوم ہے۔ جس کا سرمایہ افتخار خودداری و خود اعتمادی اور توحید کی قوت ہے۔ شاید اسلام کی مرکزیت و نمائیدگی کی اسی اہمیت کے پیش نظر جو تہران کو حاصل ہو چکی ہے، آج تہران یہود و نصاریٰ اور تمام باطل قوتوں کی آنکھ میں ایک خار بن کر کھٹک رہا ہے۔

اقبال دیکھ رہے تھے کہ اہل مغرب نے صنعتی و مادی ترقی اور سیاسی و اقتصادی غلبے کی بدولت مشرق زمین اقوام خصوصاً ممالک اسلامیہ کو اپنا مرعوب و محکوم تو بنا لیا ہے۔ خصوصاً جنگ عظیم اول کے بعد

جہاں انہوں نے یورپ کی بعض مشرقی ریاستوں کو مسلمانوں سے جبراً چھین لیا اور ترکی و فسلطین کو اپنے پنجہ استبداد میں جکڑ لیا۔ وہاں اپنے مکروہ اعمال اور سیاہ مظالم کو جائز قرار دینے کے لیے ایک ''ادارہ لیگ آف نیشنز'' کے نام سے ''جنیوا'' میں قائم کیا۔ اور تمام اقوام کو اس کا ممبر بنا کر یہ تاثر دیا گیا کہ کسی بھی دو اقوام کے درمیان پیدا ہونے والے اختلافات کی صورت میں یہ ادارہ حق و انصاف قائم کرے گا۔ لیکن حقیقت میں مشرق زمین اقوام کو فریب دینے کا یہ ایک طریقہ تھا۔ اقبال نے اپنی روشن ضمیر سے مغرب کے اس استعماری ہتھکنڈے کو بھانپ لیا تھا۔ اور مسلمانوں کو اس سے خبردار کرتے ہوئے فرمایا کہ

برفتد تا روش رزم دریں بزم کہن
درد مندان جہاں طرز نو انداختہ اند
من ازیں بیش ندانم کہ کفن دز دے چند
بہر تقسیم قبور انجمنے ساختہ اند (۱۶)

ترجمہ: اس محفل دیرینہ سے رزم حق و باطل کی رسم جاتی رہی ہے کیونکہ اب اہل درد نے زندگی کا نیا طریقہ اختیار کر لیا ہے۔ مجھے اس سے زیادہ نہیں معلوم کہ چند کفن چوروں نے مل کر قبروں کی تقسیم کے لیے ایک انجمن بنائی ہے۔

یعنی یورپی استعمار اپنی نت نئی سیاسی اختراعات کے ذریعے سے اپنی مغلوبہ اقوام کو لقمۂ اجل بنا رہا ہے۔

ایک دوسرے مقام پر اس انجمن کے مکر و فریب کا پردہ اٹھاتے ہوئے کہتے ہیں

شرع یورپ بے نزاع قیل و قال — برہ را کردست بر گرگاں حلال
نقش نو اندر جہاں باید نہاد — از کفن دزداں چہ امید کشاد
در جنیوا چیست غیر از مکر و فن — صید تو ایں میش و آن نخچیر من (۱۷)

ترجمہ: اہل یورپ کی شریعت سازی نے نیا قانون نکالا ہے جس کی رو سے بغیر لڑائی جھگڑے کے میمنے کو بھیڑیئے کے سپرد کر دیا جائے گا۔ اس جہاں میں ایک نیا نقش قائم کرنا چاہیے۔ کفن چوروں سے خیر کی امید نہیں کی جاسکتی۔ جنیوا میں مکر و فریب کے سوا کچھ نہیں ہے۔ ان کا نعرہ ہے کہ یہ شکار تمہارا حصہ اور فلاں میرا حصہ ہے۔

اقبال کا یہ فرمودہ آج سچ بن کر ظاہر ہوا ہے۔ اور یورپی و مغربی استعمار کی عالم اسلام کے خلاف ہونے والی منظّم اور باقاعدہ چیرہ دستیاں اس بات کا ثبوت ہیں کہ استعمار جاہ طلبی اور سیاسی و اقتصادی برتری کے جس جنون میں مبتلا ہے۔ اس میں جائز و ناجائز کے سارے اسباق فراموش کر دیئے گئے ہیں۔ اپنی ناجائز خواہشات کی تکمیل کے لیے استعمار امت مسلمہ کے جائز حقوق کی پائمالی اور استحصال کا مرتکب ہو رہا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ قوم الظالمین یعنی ''لیگ آف نیشنز'' کا انجام اقبال کی پیش گوئی کے عین مطابق ہوا۔

بیچاری کئی روز سے دم توڑ رہی ہے	ڈر ہے خبر بد میرے منہ سے نہ نکل جائے
تقدیر تو مبرم نظر آتی ہے و لیکن	پیران کلیسا کی دعا یہ ہے کہ ٹل جائے
ممکن ہے کہ یہ داشتہ پیرک افرنگ	ابلیس کے تعویذ سے کچھ روز سنبھل جائے (۱۸)

''لیگ آف نیشنز'' کے بارے میں اقبال کی پیش گوئی حرف بہ حرف پوری ہوئی اور یہ انجمن اپنے انجام کو پہنچی۔ اس کے بعد انجمن ''اقوام متحدہ'' قائم کی گئی۔ اور اس انجمن کے قیام کے اغراض و مقاصد بظاہر جو بھی ظاہر کیے گئے ہوں در حقیقت اس کے عزائم بھی مشکوک و مزموم ہیں۔ موجودہ عالمی منظرنامے کے پس منظر میں اس انجمن کا کردار اتنا ہی منافقانہ اور شرم ناک ہے۔ جتنا اس سے پہلی انجمن کا تھا۔ خصوصاً ممالک اسلامیہ میں جاری مغربی استعمار کی ظالمانہ کاروائیوں پر ایک مکمل چپ اس انجمن کی جانبدارانہ پالیسیوں کا واضح ثبوت ہے۔ جس سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ آج بھی ممالک اسلامیہ کی یہ ضرورت یعنی ایک الگ جمعیت اقوام مشرق کی ضرورت ہنوز ہے۔

مغربی و یورپی استعمار نے عالم اسلام کو جو نقصان انیسویں و بیسویں صدی میں پہنچایا اور اسلام اور مسلمانوں کے خلاف جو جارحانہ کاروائیاں کیں۔ وہ روز روشن کی طرح سب پر عیاں ہیں۔ اور کسی نہ

کسی صورت میں آج بھی جاری وساری ہیں۔ستر کی دہائی میں' ویت نام' میں امریکی فوجی مداخلت جنوری ۱۹۸۰میں افغانستان میں روسی جارحیت سے لے کر ۲۰۰۰ء میں امریکہ کی مداخلت افغانستان، ۲۰۰۴میں مداخلت عراق، اور حالیہ ایک دوسالوں میں فلسطین ولبنان کے خلاف اسرائیل کی ظالمانہ اور غیر منصفانہ کاروائیاں اور ایران کے پرامن ایٹمی پروگرام کو جواز بنا کر ایران کے خلاف سیاسی واقتصادی محاذ آرائی کا قیام مغربی ویورپی استعمار کی کھلی جارحیت اور تازہ ترین استبدادی کاروائیاں ہیں۔اس سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ عالم اسلام کو اپنے دفاع اور تحفظ کے لیے کوئی نہ کوئی فوری اقدام کرنا ہوگا۔

اگر اقبال کو محض ایک شاعر نہ سمجھا گیا ہوتا بلکہ ان کی سیاسی بصیرت کو مدنظر رکھا گیا ہوتا تو۔ان کے اشعار میں موجود یہ تمام پیش گوئیاں اس امر کی متقضی تھیں کہ ان کی روشنی میں اپنے عصری وسیاسی شعور سے کام لیا جائے۔ممکن ہے کہ اس طرح آج صورت حال قدرے مختلف ہوتی۔اقبال نے اغیار واجانب خصوصاً استعماری واستکباری طاقتوں کے عالم اسلام کے خلاف گٹھ جوڑ اور اس کے نتیجے میں ہونے والی استبدادی جارحیت کے خلاف جس احتجاجی وانتقادی رویے کا اظہار اپنے فکر وشعر میں کیا ہے۔اسے وقتی غم وغصہ قرار نہیں دیا جاسکتا۔بلکہ عصر حاضر میں تیزی سے بدلتے ہوئے منظرنامے کی روشنی میں ان کے اشعار آج کی سیاسی صورت حال کے نمائندہ محسوس ہوتے ہیں۔یہی نہیں بلکہ ان میں سیاسی مسائل کی نمایندگی کے ساتھ ساتھ اس کا واضح حل بھی ملتا ہے۔جس کی وجہ سے ان افکار واشعار کی قدر وقیمت میں اور بھی اضافہ ہوجاتا ہے۔

بہارؔ کی نظر میں استعماری واستکباری نظام

بہار کا تعلق بھی اسی عہد انقلاب سے ہے۔ جس میں اقبال نے اپنی زندگی کا ایک حصہ بسر کیا۔ اقبال اور بہار نہ صرف ہم عصر تھے۔ بلکہ ہم کیش وہم سایہ بھی تھے۔ چنانچہ انیسویں اور بیسویں صدی میں رونما ہونے والے عصری سیاسی تغیرات اور واقعات نے ایران کے ملی شاعر کی حساسیت کو بھی اسی طرح متاثر کیا جس طرح اقبال ان حالات وواقعات سے متاثر ہوئے تھے۔ چنانچہ اقبال کی طرح بہارؔ نے بھی شاعری کو ملت کی راہنمائی کا ایک ذریعہ بنایا۔

قبل ازیں یہ ذکر ہو چکا ہے کہ انیسویں اور بیسویں صدی میں عالم اسلام کو خاص طور پر استعماری و استکباری طاقتوں کی استبدادی کاروائیوں کا نشانہ بنایا گیا ہے۔ ہندوستان کی طرح ایران بھی دیو استبداد کے آہنی پنجوں میں گرفتار تھا۔

اگرچہ ابتدائے تاریخ سے ہی ایران اور یورپ کے درمیان روابط رہے ہیں۔ لیکن ان روابط میں استحکام فتح علی شاہ قاچار سال ۱۷۹۷ کی سلطنت کے آغاز میں پیدا ہوا۔ یہ وہی دور ہے جس میں نپولین نے فرانس میں الیگزنڈر اوّل نے روس اور یورپی کمپنی ہند نے ہندوستان، مشرقی انگلستان نے۔ ایران میں اپنی اپنی مداخلت اور ناجائز تجاوزات کا آغاز کیا۔ اور خاص طور پر روس، فرانس اور برطانیہ نے اپنی سیاسی واقتصادی اجارہ داری ایشیاء پر قائم کرنے اور ہندوستان کی سرزمین تک رسائی حاصل کرنے کے لیے ایران کو اپنی بساط سیاست کا حساس مہرہ قرار دیتے ہوئے ایران کی سرزمین پر سہ اطراف سے اپنی مداخلت کا آغاز کیا۔ بقول ایڈورڈ براؤن

”در همین سالها به واسطه رقابت و زور آزمایی سیاسی بین سه قدرت بزرگ اروپائی یعنی روسیه، انگلستان وفرانسه، ایران به صورت مهرهٔ حساسی درصفحهٔ سیاست جهانی در آمد. روسیه وفرانسه هردو به منظور ایجاد مزاحمت برای انگلستان می خواهند به هند دست اندازی کنند و ایران به علت وضع جغرافیایی خاص

خود بهترین کشوری است که بشود از آن در اجرای این مقصود کمک گرفت۔"(۱۹)

ترجمہ: "انہی سالوں میں یورپ کی تینوں بڑی طاقتوں یعنی روس، انگلستان اور فرانس نے باہمی رقابت کی وجہ سے آپس میں زور آزمائی شروع کردی اور ایران کی حیثیت دنیا کے میدان سیاست میں ایک حساس مہرے کی سی ہوکر رہ گئی۔ روس و فرانس دونوں کا یہ خیال تھا کہ انگلستان کے مقابلے میں اپنے دفاع کے استحکام کے لیے ہندوستان پر قبضہ کریں۔ اور اپنی جغرافیائی حیثیت سے ایران اس سلسلے میں ان کے لیے ایک مفید ذریعہ ثابت ہوسکتا تھا۔"

سال ۱۸۰۱ میں الیگزنڈر اوّل شاہِ روس نے گرجستان اور قفقاز پر حملے کا فرمان جاری کیا۔ نپولین کے لیے حملہ کرنا ممکن نہیں تھا۔ لہذا اس نے فتح علی شاہ سے دوستانہ مراسم کے ذریعے اپنا مقصد یعنی ہندوستان تک رسائی کو ممکن بنانے کی کوششیں شروع کردیں۔ تاکہ انگلستان کی حکومت کا خاتمہ کرسکے۔ انگلستان جو ایک طرف سے مرہٹوں اور ٹیپو سلطان کے حامیوں کے حملوں کا شکار تھا اور دوسری طرف سے افغانیوں کی زد پر تھا۔

نپولین کے اس منصوبے کی تاب لانے کا اہل نہیں ہوسکتا تھا۔ چنانچہ حکومتِ انگلستان ایرانی حکومت اور دربار فتح علی شاہ قاجار تک رسائی سے نپولین کے اس منصوبے کو منسوخ کرانے کے لیے کوشاں ہوگئی۔ اور مختلف النوع منصوبوں اور معاہدوں کی بنیاد رکھی گئی۔ اس طرح فتح علی شاہ کی بادشاہت کے ابتدائی چودہ برسوں میں انگلستان اور فرانس کے ساتھ ایران کے سفارتی تعلقات کی بدولت ایران گوناگون تغیرات سے دوچار رہا۔ جن کے اثرات آنے والے وقت میں ایران کے سیاسی و اقتصادی معاملات پر مرتب ہوئے۔ جن کے نتیجے میں ایران و روس کے درمیان جنگ کا آغاز ہوا۔

"این رقابت و کشمکش های سیاسی میان روسیه و انگلیس و فرانسه سرانجام منجربه جنگ بین ایران و روسیه شد۔"(۲۰)

ترجمہ: ''یہ سیاسی رقابت وکشمکش جو روس، انگلیس اور فرانس کے درمیان چلی آ رہی تھی بالآخر ایران وروس کے درمیان جنگ پر منتج ہوئی۔''

اس جنگ کا اختتام ''معاہدہ ترکمانچای وگلستان'' کے نام سے ایک قرارداد پر ۱۲ اکتوبر ۱۸۱۳ کو ہوا۔ جس کے نتیجے میں ایران کو اپنی سرزمین کے ایک بڑے حصے سے محروم ہونا پڑا۔

دریں اثناء ایران میں یورپ کے بڑھتے ہوئے اثر ورسوخ اور یورپی تمدن کے پھیلتے ہوئے اثرات کی وجہ سے صنعت وحرفت کے میدان میں ترقی کرنے کا جذبہ پیدا ہوا۔ اور عباس میرزا کے عہدولایت میں علمی وفنی امور پر خاطر خواہ توجہ دی گئی۔ اور یورپ سے ماہرین علم وہنر کو ایران لایا گیا۔ اور ایرانی طلباء ومحققین کو یورپ بھیجا گیا۔ اس تبادلۂ وفود کے واضح اثرات ایرانی معاشرے پر ثبت ہوئے۔

اس تمام عرصے میں ایران کی حیثیت شطرنج کے ایک حساس مہرے کی سی تھی، جسے انگلستان، روس اور فرانس اپنی اپنی مرضی کے ساتھ حرکت دے رہے تھے۔ خاص طور پر انگلستان اور روس کی رقابت سال ۱۹۰۷ میں شدید تر ہوگی۔ جس کے منفی اثرات کے نتیجے میں انگلستان اور روس کی حکومتوں نے اپنے مفاد کے لیے ایران کو دو منطقوں میں تقسیم کردیا۔ جس کے نتیجے میں ایران خودمختاری وآزادی سے محروم ہوگیا۔ اور انگلستان وروس کی ناجائز مداخلت بڑھتی چلی گئی۔ بقول پروفیسر براؤن

> ''شیر بریتانی و خرس روسیه به میدان آمده، گربۀ نالان ایران را درمیان گرفته به یکدیگر می گفتند، تو می توانی باسرش بازی کرده ومن بادمش، ما هر دو می توانیم بهره اند کی ازپشتش بر گیریم۔''(۲۱)

ترجمہ: ''برطانوی شیر اور روسی ریچھ دونوں میدان میں بالمقابل آ گئے اور ایران کو ایک بلی کی طرح دونوں نے جھپٹ لیا۔ اور آپس میں طے کیا کہ ایک اس کے سر سے کھیلے گا تو دوسرا اس کی دم سے۔ اور دونوں اس کے حصے بخرے کر کے آپس میں بانٹ کھائیں گے۔''

اسی کشمکشِ سیاسی کے دوران جنگِ عظیم اوّل کا آغاز ہوا۔ اور ۱۹۱۷ میں روس میں کمیونسٹ انقلاب برپا ہوا۔ جس کے نتیجے میں ایران روس و انگلستان کے پنجۂ استبداد سے آزاد ہوا۔ بااین ہمہ انگلستان کے ساتھ اقتصادی و سیاسی روابط بڑھتے چلے گئے۔ خصوصاً ناصرالدین شاہ قاچار کے عہد میں یورپی اقتصادی تسلط میں اضافہ ہوا۔ جس سے ایک طرف یورپی استعمار کا عمل دخل ایران میں بڑھا اور دوسری طرف آزادی خواہ تحریکوں میں بھی شدت پیدا ہوئی۔

بہارؔ اس دومونہے استعماری دیو سے جس کا ایک منہ مشرق اور دوسرا مغرب کی جانب تھا۔ اپنی نفرت اور بیزاری کا اظہار اپنے فکر و شعر کے ذریعے کرتے ہیں۔ نفرت و بیزاری کا یہ اظہار دراصل ملت ایران کو استعماری دشمن کے بڑھتے ہوئے خطرے سے آگاہ کرنے کے لیے ہے۔

''تازہ بھار'' نامی روزنامے میں اپنے ایک مضمون میں لکھتے ہیں۔

''هان ای ایرانیان بدانید که دولت روس ازشما دست بردار نیست دولت روس نه با احمد شاه دشمنی داردنه با محمدعلی خویشاوندی .دولت روس جز محو دین اسلام و غضب مملکت ایران و هندوستان و اگربتواند تمام آسیا عجالتاً خیالی ندارد۔''(۲۲)

ترجمہ: ''خبردار اے اہل ایران جان لو کہ حکومت روس نے ایران سے دست برداری کا اعلان نہیں کیا ہے۔ روسی حکومت کو نہ احمد شاہ سے کوئی عداوت ہے نہ محمد علی سے کوئی تعلق ہے۔ وہ تو صرف دین اسلام کی دشمن اور ایران و ہندوستان کے درپے ہے۔ بلکہ اس کی ہوس پرست نظر تمام ایشیا پر لگی ہے۔''

''ایران مال شماست'' کے زیرعنوان بہارؔ نے اپنے اشعار میں ایرانی قوم کو خبردار کیا ہے کہ استعمار کے پنجے سے رہائی حاصل کرنے لیے انہیں ہر ممکن جدوجہد کرنی ہوگی۔ اور ہر قیمت پر اپنے اسلاف کی نشانی اور اپنی غیرت کے مظہر اپنے وطن سے اغیار و اجانب کو نکالنا ہوگا۔

هان ای ایرانیان، بینم محبوستان
به پنجۂ انگلیس، به چنگل روسیان
گوئی در این میان گرفته کا بوستان
کز دو طرف می برند ثروت و ناموستان
در ره ناموس و مال کوشش کردن رواست
ایران مال شماست، ایران مال شماست(۲۳)

ترجمہ: خبردار اے اہل ایران میں تمہیں گرفتارِ بلا دیکھ رہا ہوں۔ کہیں انگلستان کے پنجے میں تو کہیں روس کے چنگل میں۔ گویا تمہیں دونوں طرف لوٹا سے جا رہا ہے، تمہاری دولت اور تمہاری غیرت چھینی جا رہی ہے۔ عزت اور دولت کو بچانے کی کوشش کرنا جائز ہے۔ کیونکہ ایران تمہارا ہے۔

بہارؔ بھی اقبال کی طرح استعمار کی سیاسی و اقتصادی چیرہ دستیوں کے پس پردہ مقاصد سے بخوبی آگاہ تھے۔ ان کا کہنا تھا کہ استعمار کا ہدف کوئی ایک مسلمان ریاست نہیں ہے۔ بلکہ استعماری قوتیں کُل عالم اسلامی پر غلبہ و تسلط قائم کرنا چاہتی ہیں۔ اور اس سے ان کا مقصد دراصل اسلام کی قوت گھٹانا ہے۔ تمام اسلام دشمن عناصر اور طاقتوں کو استعمار کی پشت پناہی حاصل ہے۔ چنانچہ بہارؔ مشرق زمین اقوام خصوصاً ممالکِ اسلامیہ کو آپس میں متحد ہونے اور دوستانہ روابط استوار کرنے کی تلقین کرتے ہیں۔

همجواران رابه ما انصاف کاری هست نیست
روبکن کار دیگر
قوم مغرب را براهل مشرق یاری هست نیست
رو بجو یارِ دیگر(۲۴)

ترجمہ: ہمارے ہمسایوں کو ہم سے ہمدردی ہے نہ ہی وہ انصاف کرنے والے ہیں، اس لیے ان سے امیدیں لگانا چھوڑ دو۔ اہل مغرب کو مشرق والوں سے کوئی لگاؤ نہیں ہے، وہ تمہارے لیے دوستانہ جذبات تک نہیں رکھتے تم بھی اپنے لیے کوئی دوسرا دوست تلاش کرو۔

بہارؔ کا کہنا ہے کہ تعلقات میں استواری وخلوص کا سبب مفاد پرستی نہیں ہے۔ بلکہ عقیدے اور نیک نیتی پر دوستانہ مراسم قائم کیے جاسکتے ہیں۔اغیار واجانب خصوصاً لا دین عناصر کو اسلام اور اس کے شعائر کے تقدس کا کوئی احساس نہیں ہے۔ بلکہ جب کبھی موقع ملتا ہے۔استعمار اپنی وحشیانہ کاروائیوں کا نشانہ مقاماتِ مقدسہ کو بنا کر اپنی اسلام دشمنی کا ثبوت دیتا ہے۔جیسا کہ حال ہی میں بیت المقدس کے گرد یہود کا کھدائی کا کام کرنا۔عراق میں مقدس مقامات پر امریکہ کی بمباری وغیرہ۔ بہارؔ کے عہد میں بھی اسی طرح کی ایک اسلام دشمن اور مسلم کش کاروائی میں روس کی 'مشہد مقدس' پر بمباری ہے۔

اسلام را شهید جفا کرد توپ روس
نتوان شمردنش که چها کرد توپ روس
وامروز چون اسیران در پنجهٔ دو خصم
درما نده ایم و نیست کسی داد خواه ما (۲۵)

ترجمہ: توپ روس سے اسلام کو ظلم وستم کا نشانہ بنایا گیا اور یہ زخمی شہید ہو گیا۔اس کے مظالم کو شمار نہیں کیا جاسکتا۔اور آج ہم قیدیوں کی طرح دو دشمنوں کے ہاتھوں یرغمال ہیں اور کوئی ہماری مدد کرنے والا نہیں ہے۔

صورت حال آج بھی وہی ہے، استعمار کا استبدادی پنجہ ایک کے بعد ایک اسلامی ممالک کو دبوچے جارہا ہے۔اور عالم اسلامی کی حکومتیں صُمٌّ بُکمٌ کی تفسیر بنی ہوئی ہیں۔

یہی وجہ ہے کہ بہارؔ نے ہمیشہ اپنے ملک کے اندرونی معاملات میں غیر ملکی مداخلت اور ان کی بڑھتی ہوئی ناجائز تجاوزات کی شدید مذمت کی ہے۔ روس ہو یا فرانس اور انگلستان بہار ان کی ریشہ دوانیوں سے بخوبی آگاہ تھے۔اور جانتے تھے کہ ان استعماری طاقتوں کے سیاسی واقتصادی اثر ونفوذ کی بنا پر ایران ترقی کی دوڑ میں دیگر ممالک سے بہت پیچھے رہ گیا ہے۔ بقول ڈاکٹر مہر نور محمد خان

”خلاصۂ ملت ایران در مدت دو قرن اخیر از روسہاغیر از تجاوز و زور گویی و غارت نواحی ازمملکت وقتل ھزاران نفرازمردم ایران واستعمار اقتصادی وتجارتی و بی احترامی نسبت به مقاماتِ مقدسه وبه دار کشیدن علما و آزادی طلبان بی تقصیر، کاریگری مشاھده نکردھاست و ھمچنین از دولت انگلیس غیر از سیاست بازی و ھمکاری با روسہای تزاری جھت تقسیم ایران و دخالتھای بیجا در امور داخلی کشور وھمراھی ومساعدت با آشوبگران چیز دیگری ندیده است۔ مردم چون این تجاوزات وخلاف کاری ھای دولتین روس و انگلیس را مشاھده می نمودند نفرت وانزجار آنان نسبت به این دو دولت روز به روز بیشتر می شد۔“(۲۶)

ترجمہ: ”آخری دوصدیوں میں ایران کی حالت زار کا خلاصہ یوں بیان کیا جا سکتا ہے کہ روسیوں نے ناجائز مداخلت اور تجاوزات کی حد کر دی۔ ایران کے گردونواح کے علاقوں میں قتل و غارت، اقتصادو تجارت کی تباہی مقامات مقدسہ کی بے حرمتی، علمائے حق اور آزادی خواہوں کا قتل عام ان کے سیاہ کارنامے ہیں۔ اسی طرح حکومت انگلستان بھی روسیوں سے کم نہیں تھی۔ میدان سیاست کے علاوہ بھی حکومت انگلستان نے روس کا ساتھ دیا اور ایران کی تقسیم، مملکت کے داخلی امور میں بے جا مداخلت اور فتنہ وفساد قائم کرنے میں روس کے ساتھ ساتھ رہی۔ اہل ایران روس اور انگلستان کی اپنے ملک کے داخلی وخارجی معاملات میں بڑھتی ہوئی مداخلت کو سخت ناپسندیدگی کی نظر سے دیکھتے تھے۔ اور ان دو حکومتوں کے خلاف ان کی نفرت روز بروز بڑھتی چلی جا رہی تھی۔“

استعمار کے ناجائز اثر ونفوذ کے خلاف اپنے غم و غصے کا اظہار کرتے ہوئے بہارؔ نے بے شمار مضامین اور اشعار میں اپنے سیاسی شعور کا ثبوت دیا ہے۔ انگلستان کے وزیر خارجہ ”سرایڈورڈ گرے“ کے نام اپنے اشعار میں یورپی استعمار کی سیاسی سرگرمیوں پر طنز کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ، روس وانگلستان نے

ایران کو دو حصوں میں منقسم کرنے کا جو معاہدہ آپس میں طے کیا ہے۔ یہ استعمار کی ملک گیری کی ہوس کے سوا کچھ نہیں۔

اس معاہدے سے صرف ایران پر ہی نہیں بلکہ افغانستان، کاشغر اور ہندوستان پر بھی استعماری طاقتیں اپنا تسلط قائم کرنا چاہتی ہیں۔ اس طرح ان ممالک کو تباہی و بربادی کے ساتھ ساتھ استعمار کی غلامی کا طوق بھی گلے میں ڈالنا ہوگا۔ اور یہی منشائے استعمار ہے۔ ورنہ یہ کیونکر ہوسکتا ہے کہ ایک عام فہم انسان تو اس معاہدے کے مضمرات جانتا ہو۔ اور سرایڈورڈ گرے جیسا سیاسی ماہر اس سے انجان رہے۔ اس معاہدے میں جسے ''۱۹۰۷ کی قرارداد'' کا نام دیا گیا ہے۔ روس و انگلستان کی حکومتوں کے مابین یہ سمجھوتہ طے پایا کہ ایران کے شمالی و جنوبی حصے میں ریلوے لائن بچھائی جائے۔ جس کے در پردہ مقاصد کے تحت روس و انگلستان ایران کی سیاسی و اقتصادی حالت کو اپنے قابو میں لانا چاہتے تھے۔

انگلیس آن ضرری را که ازین پیمان برد
تو ندانستی و داند بدوی و حضری
نه همین زیر پی روس شود ایران پست
بلکه افغانی ویران شود و کاشغری(۲۸)

نام نیکو به ازین چیست که گویند به دهر
هندو ایران شده ویران ز سر ادوارد گری(۲۸)

ترجمہ: اس معاہدے سے انگلینڈ کو جو نقصان لاحق ہوگا تم اس سے بے خبر ہو جبکہ بدوی و حضری اس کو جانتے ہیں۔ اس سے روس صرف ایران کو مغلوب نہیں کرے گا بلکہ افغانستان اور کاشغر بھی محفوظ نہیں رہیں گے۔ تمہاری نیک نامی کے لیے تمہارے عہد کی یہ ہی مثال بطور یادگار دی جائے گی کہ ہندوستان اور ایران سرایڈورڈ گرے کے ہاتھوں برباد ہوئے۔

بہار ''تاریخ ایران'' پر گہری نظر رکھتے تھے، اور قاچاری حکمرانوں خصوصاً فتح علی شاہ قاچار سے

لے کر مظفر الدین شاہ قاچار اور بالآخر محمد علی شاہ قاچار کے استعماری و استکباری طاقتوں کے ساتھ بڑھتے ہوئے مراسم اور ان کے نتیجے میں اغیار و اجانب اور بیگانوں کا ایران کے سماجی، سیاسی اور اقتصادی معاملات میں اثر نفوذ، شاہان قاچار کی امور حکومت میں بے تدبیری اور ذاتی و انفرادی منفعت کے لیے ملک وقوم کے نفع ونقصان سے عدم دلچسپی کو نا قابلِ معافی جرم قرار دیتے تھے۔ وہ دیکھ رہے تھے کہ مظفر الدین شاہ قاچار کے بعد محمد علی شاہ قاچار بھی استعمار کا آلۂ کار بن چکا ہے۔ مغربی استبدادی پنجے نے اپنی گرفت ایران پر سخت تر کردی ہے۔ جبکہ مغربی تمدن کا پرستار شاہ ایران ہر قیمت پر ایران کو فرنگی تمدن کے رنگ میں رنگا ہوا دیکھنا چاہتا ہے۔ چاہے ایران کی بیشتر آبادی زندگی کی بنیادی ضروریات سے بھی محروم رہے لیکن ایران کے ۴۵ سرمایہ دار خاندانوں کے لیے ایران جنت سے کم نہیں تھا۔ کیونکہ انہیں عیش و عشرت کی تمام سہولیات وہاں میسر تھیں۔ وہاں جہاں عوام الناس کو ایک وقت کی روٹی اور سر چھپانے کے لیے چھت کے حصول کے لیے نامعلوم صبح سے شام تک محنت ومشقت کی کتنی مسافتیں طے کرنا پڑتیں تھیں۔ یہ سب اس استعماری تہذیبی غلبے کا نتیجہ تھا جس کے اثرات ایران کی سیاست معیشت اور اقتصادیات کو دن بہ دن کھوکھلا کرتے چلے جاتے تھے۔ ایران کو دام میں لانے کے لیے استعمار نے یہ یقین دہانی کروائی کہ ان کی صنعتی و زرعی پیداوار تیسری دنیا کی ضروریات کے لیے کافی ہے۔ اسطرح استعمار اپنے خام مال کے لیے ایشیاء میں ایک منڈی حاصل کرنا چاہتا تھا اور اپنی صنعتی و زرعی پیداوار کو اونچے داموں ٹھکانے لگانا چاہتا تھا۔ استعماری ہتھکنڈے کا ایک رخ یہ بھی تھا کہ ایران میں جو سرمایہ قرضے کی صورت میں جاتا ہے، وہ ریلوے، بجلی گھروں، بندرگاہوں اور بینکوں وغیرہ کی کمپنیوں میں مصروف رہے۔ اس طرح ایران بھی دیگر مغلوبہ ممالک کی طرح اقتصاد کے ان اہم اور حساس شعبوں پر استعمار کی بالادستی تسلیم کرنے پر مجبور ہو جائے گا۔ اور استعمار کی اقتصادی ترقی میں اضافہ ہوتا رہے گا۔ نیز جو قرض ایران کو دیا جائے گا۔ اس سے وہ اسلحہ کی خریداری کرے گا۔ جس سے استعماری قوت اسلحہ سازی اور جنگی ساز وسامان کی صنعت میں زیادہ سے زیادہ تجاوزات اور پھیلاؤ حاصل کر سکے گی۔

ازفرنگ آمدبه ایران طرفه های رنگ رنگ
شاه را مجذوب کرد آوازه شهر فرنگ
زی فرنگلستان سه کرت شاه ایران راند خنگ
خواست تا ایران شود همچون فرنگستان قشنگ
زان سبب کرد از اجانب قرض هائی بید رنگ
شد خریداری از آن زر اندکی توپ و تفنگ
مابقی صرف هوسهای شه و دربار شد
وانهمه وام گران بر دوش ایران بار شد (۲۹)

ترجمہ: انگلستان سے رنگا رنگ عجائب ایران چلے آ رہے ہیں۔ یورپی شہروں کی شہرت نے شاہ ایران کو دیوانہ بنا دیا ہے۔ شاہ ایران اسی لیے دوڑا چلا آ رہا ہے کہ ایران کو بھی مثلِ انگلستان جنت نظیر بنا دے۔ اور اس مقصد کے حصول کے لیے وہ اطراف و جوانب سے بے دریغ قرض لے رہا ہے۔ تا کہ اسلحہ اور جنگی ساز و سامان کی خریداری کر سکے۔ اور جو بچ رہے گا وہ شاہ اور اہل دربار کی ہوس پرستیوں پر خرچ ہوگا اور قرض کا تمام بار ایران کے کندھوں پر ڈالا جائے گا۔

ایک جگہ ''پیام بہ انگلستان'' کے عنوان سے درج اشعار میں جنگ عظیم دوم کے بعد استعمار کی جارحیت اور منتقمانہ کاروائیوں کی مذمت کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ یہ کیسی عداوت ہے جو انگلستان نے اہل ایران سے روا رکھی ہے۔ آخر یہ وہی ایران ہے جو فرنگی تجارت کا ایک بڑا مرکز تھا۔ اب لین دین کی وہ گرم بازاری کیا ہوئی۔ ایران جس قحط اور بحران کا شکار ہے۔ یہ فرنگی استعمار کا ہی لایا ہوا ہے۔ اور فرنگ کی تمام تر شان و شوکت اور خوش حالی کا سبب مشرقی اقوام سے حاصل کیا ہوا سرمایہ ہی تو ہے۔ پھر کیا وجہ ہے کہ آج مغرب کا تو ہر قریہ فردوس کی مانند نظر آتا ہے۔ اور اہل مشرق نانِ خشک کے محتاج ہیں؟ دراصل بہارؔ اس استعماری حکمتِ عملی پر طنز کرتے ہیں جس کے ذریعے سے ماضی میں فرنگی استعماری طاقتوں نے ایران کا ہر طرح سے استحصال کیا۔ ذخائر کو تباہ کیا اور ہر طرح سے اقتصادی، مالی اور انسانی ذرائع کا ناجائز

استعمال کرتے ہوئے اپنے اقتدار کو وسعت دی۔لیکن دوسری جنگ عظیم کے بعد جب صورت حال بہت کچھ بدل گئی اور اقوام شرق میں استعمار کے خلاف احتجاجی شعور بیدار ہوا تو ایران کو ایک کسمپرسی کی حالت میں چھوڑ دیا گیا۔

جلوہ و زیب و جمال همه تان ازشرق است
رحم آرید بدین جلوه و این زیب و جمال
شرق بازار بزرگست و شما بازرگان
باخود آئید که بازار تهی شد ز اموال(۳۰)

ترجمہ: اہل مغرب کی تمام جلوہ آرائی اور خوبصورتی مشرق کی مرہون منت ہے۔اس جلوہ آرائی اور خوبصورتی پر رحم کیجیے۔مشرق آپ کے لیے ایک تجارتی منڈی ہے اور آپ وہاں کے سب سے بڑے تاجر ہیں۔اور آپ ہی ہیں جو اس بازار کو برباد کرنے والے ہیں۔

دریں اثنا اقوام ایشیا کو اتحاد بین الملل کی اہمیت کا احساس ہوا۔اور ایشیائی ممالک کی اقوام متحدہ کی انجمن عمل میں لانے کے بارے میں خیال آرائی ہورہی تھی۔کہ یہ خبر بجلی بن کر یورپی استعمار پر پڑی اور وہ اپنی خودساختہ سیادت کو خطرے میں پاکر فوراً حرکت میں آیا۔بہار جو خود بھی اتحاد بین الملل خصوصاً اتحاد اسلامی کے داعی تھے۔اور ہندو افغانستان اور ترکیہ و مصر وغیرہ پر استبدادی تسلط کی مذمت کرتے رہے تھے۔یورپی استعمار کی حرکت سے فوراً اہل مشرق کو خبردار کیا۔اور اس کی فریب کاریوں سے اہل مشرق کو آگاہ کرنے کے لیے "هشدار به اروپا" کے عنوان سے اشعار کہے۔

اتحاد آسیائی شد مدار آسیا
آسیابانا نبایستت ازین محور گذشت
آسیا جنبش کند وین خواب سنگین بگسلد
تازنو باز آید آن آبی کزیں معبر گذشت

جنبش پیرایۂ احمر کند اکنون درست
بر اروپا آنچه از سہم بنی الاصغر گذشت
ای نژاد آسمانی وی نبیرۂ آفتاب
ترك رامش کن که جور مغرب ازحد در گذشت(۳۱)

ترجمہ: ایشیا کی کامیابی کا انحصار ایشیا کے اتحاد پر ہے اہل ایشیا کو اپنے اس مرکز ومحور سے نہیں ہٹنا چاہیے۔ اگر ایشیا میں حرکت وعمل کی تحریک پیدا ہوئی تو یہ خوابِ غفلت ٹوٹ جائے گا۔ نئے پانیوں کو یہاں سے گزارا جا سکے اس واسطے بحیرہ احمر کے اندر حرکت پیدا ہو رہی ہے۔ کہ وہ طوفان صغیر جس کا گذر یورپ سے ہوتا ہے، اے آسمان سے آنے والے اور سورج کے پروردہ تو رحم دلی چھوڑ دے کہ مغرب کا ظلم حد سے بڑھ گیا ہے۔

بہار نے ''نفرین بہ انگلستان'' کے عنوان سے ایک طویل نظم میں فرنگی استعمار کی ریشہ دوانیوں اور سازشوں کی مذمت کی ہے۔ اور اس کی بربادی کی پیش گوئی کی ہے۔

انگلیسا در جہان بیچارہ و رسوا شوی
زآسیا آوارہ گردی و ز اروپا، پا شوی
چشم پوشی با دل صد پارہ ازسودان و مصر
وز بویر و کاپ، دل برکندہ و در واشوی
با کلاہ بام خوردہ بالباس مندرس
کفش پارہ ،دست خالی ، سوی امریکہ شوی(۳۲)

ترجمہ: انگلستان دنیا بھر میں ذلیل ورسوا ہوا۔ ایک طرف ایشیا سے سرگرداں ہو کر نکلا تو دوسری جانب یورپ میں بھی پریشان حال مارا مارا پھرتا رہا۔ بے چارے کو سوڈان ومصر کے ہاتھوں سے جانے کا صدمہ بھی اُٹھانا پڑا۔ اور جزیرہ ہائے بویر اور کاپ کا دکھ بھی دل پر سہنا پڑا۔ بالآخر کسی فقیر کی طرح

پھٹے پرانے لباس سے تن ڈھانپے ہوئے، ٹوٹے جوتوں اور خالی ہاتھوں کے ساتھ امریکہ میں پناہ لینے پر مجبور ہو گیا۔

ایک دوسرے مقام پر یورپی استعمار کی مذمت میں کہتے ہیں کہ

درغم خرماستان بصره و کوت و کویت
سینه چاك وبی بها چون دانهٔ خرما شوی

حاصل ملک فلسطین رانخورده چون یهود
خوار و سر گردان به هر جاسخرهٔ دنیا شوی(۳۳)

ترجمہ: بے چارہ بصرہ و کوت اور کویت کے کھجوروں کے ہاتھ سے نکل جانے کے غم میں چاک گریباں ہو کر کھجور کے دانے کی مانند حقیر ہو کر رہ گیا۔

ترجمہ: اسے یہودیوں کی طرح فلسطین سے کچھ ہاتھ نہ آیا اور یہ رسوا و خوار اور دنیا کے لیے عبرت کا نشان بن کر رہ گیا۔

اس مضمون کے بے شمار اشعار دیوانِ بہار میں دیکھے جا سکتے ہیں۔

ے اختلاف افکندی و کردی حکومت بر جهاں
شد دمی کز اتحاد خصم بی ملجا شوی(۳۴)

ترجمہ: مغرب و یورپ نے پھوٹ ڈالو اور تقسیم کرو کی پالیسی سے دنیا پر حکومت قائم کی۔ اب اپنے ہی نظریے کا شکار ہوا اور دشمن کے اتحاد نے اسے کہیں کا نہ چھوڑا۔

ے خوردی و بردی تو افریقا و مصرو هند را
خود کندن مانند هند و مصرو افریقاشوی(۳۵)

ترجمہ: تو نے افریقہ، مصر اور ہندوستان کو لوٹا اور وہاں تباہی و بربادی کی مثال قائم کی۔ اب تیرا حال بھی ہندو مصر اور افریقہ کی طرح تباہ و برباد ہو گیا ہے۔

هندو افغان را تہی کردی ز مردان فکور
تا تو خود تنہادر آن معمورہ ملک آراشوی
مانع بسط تمدن گشتی اندر ملک شرق
تابدین مشتی خرافی صاحب و مولا شوی
هر کجا گنجی نہان یا ثروتی دیدی عیان
حیله ها کردی که خود آن گنج را داراشوی(٣٦)

ترجمہ: تو نے ہندوستان اور افغانستان کو اہل فکر و دانش سے محروم کیا۔ تاکہ تو وہاں اپنی علمیت کی شان قائم کر سکے۔ مشرق کے ممالک کو تو نے ان کی تہذیب اور تمدن سے محروم کیا تاکہ وہاں تیری حکومت قائم ہو سکے۔ جہاں کہیں بھی تو نے مال و دولت اور خزانے پوشیدہ دیکھے۔ تیری لالچ نے حیلوں بہانوں سے اس پر قبضہ کرنے کی ترغیب دی۔

بہار اپنی روشن فکری سے اس نکتے کو جان گئے تھے کہ بہت جلد فرنگی استعمار اپنے دام میں آپ گرفتار ہو جائے گا۔ اور اپنی تمام تر مادی ترقی اور عقلیت پرستی کے باوجود خود مغرب میں ایسے حالات پیدا ہو رہے ہیں۔ جو ایک طرف تو فرنگی استعمار کی ثقافت اور تمدن کی بنیادوں کو ہلا رہے ہیں۔ تو دوسری طرف سیاسی اور معاشرتی بحران کو جنم دینے کا سبب ہیں جہاں فرنگی استعمار کو مشرق میں ممالکِ شرقیہ سے اپنا اختیار سمیٹنا پڑ رہا ہے۔ وہیں خود مغربی یورپ میں خود مختار ریاستوں کے قیام سے فرنگی استعمار کا اقتدار بھی محدود تر ہوتا جا رہا ہے۔ قومیں اب بیدار ہو کر صدائے احتجاج بلند کر رہی ہیں۔ دو بین الاقوامی جنگوں کے بعد کتنی ہی اقوام میں بیداری کا احساس پیدا ہو رہا ہے۔ اور وہ آزادی اور سالمیت کے لیے آمادۂ جدوجہد ہیں۔ فرنگی استعمار کو ہندوستان اس وجہ سے چھوڑنا پڑ رہا ہے کہ اب اسے تجارت میں خاطر خواہ منافع حاصل نہیں ہو رہا۔ چنانچہ بہار نے ملتِ ایران کی بیداری کے لیے متعدد اشعار میں فرنگی استعمار کی

فریب کاریوں کوعیاں کیا ہے۔

''بهار در قصیده اش، عموماً به انتقاداز کارهای انگلستان در شرق نزدیک و دور وبه هم پیمانی این کشور با روسیه می پردازد.هم چنین هشدار می دهد که نفوذ روسیه در ایران روز به روزبیشتر می شود''۔(۳۷)

ترجمہ: ''بہاؔر اپنے قصائد میں عموماً انگلستان کواس بات پر تنقید کا نشانہ بناتے ہیں کہ وہ مشرق میں اپنی ناجائز تجاوزات اور مداخلت قائم کرتا ہے اور اس سلسلے میں روس کا ہم قدم ثابت ہوتا ہے۔ساتھ ہی وہ اس امر کی جانب بھی متوجہ کرتے ہیں کہ روس کی مداخلت اور اثر ونفوذ ایران میں روز بروز بڑھتا چلا جا رہا ہے۔''

اقبال کی طرح بہار بھی مستضعفینِ جہان کے حقوق کے لیے اپنی شاعری کے ذریعے آوازِحق بلند کرتے ہیں۔اور استعماری واستکباری طاقتوں کے جبر واستبداد کی مخالفت کرتے ہیں۔اور ملک وملت کی واحد آرزوآزادی کوقرار دیتے ہیں۔بقول عبدالحسین زرین کوب

''مبارزه بانفوذ و تجاوز بیگانه، مبارزه با تعدی و بیداد فرما نروایان خود کامه، مبارزه با آنچه ایران رابه ضعف و فقروفساد محکوم کرده بود. هدف کسانی بود که در آن روزها در مشهدو تبریزواصفهان وطهران وهمه جا با استبداد به پیکار برخاسته بودند. بهار، شاعر جوان مشهدی نیز که در این هنگامه به دفاع ازحیثیت و استقلال قوم و وطن برخاست آزادی را یگانه امید ملک و ملت می شمرد.''(۳۸)

ترجمہ: ''بہارؔ نے اپنے افکار سے ہمیشہ اغیار واجانب کی اپنے ملک میں ناجائز مداخلت اور اثر و نفوذ کی مذمت کی اور اس ظالمانہ و جابرانہ رویے کے خلاف جنگ کی جس کی بدولت خودغرض اور مفاد پرست حکمران ایران کو پستی اور ضعف سے دُچار کرنے کا باعث بنتے رہے ہیں۔ان دنوں میں جب مشہد تبریز، اصفہان اور تہران ہر جگہ جبر واستبداد کے خلاف غم وغصے کی لہر دوڑ رہی تھی۔ بہارؔ مشہد کے ایسے نوجوان شاعر کے طور پر ابھرتے ہیں جو اپنے وطن کے دفاع اور سلامتی کے لیے اٹھ کھڑا ہوا ہے۔وہ وطن کے تحفظ اور آزادی کے حصول کو اپنے ملک وقوم کی واحد آرزو قرار دیتے ہیں۔

گویا اقبال اور بہارؔ کی فکری مماثلت کی مذکورہ بالا جہت اس بنا پر اہمیت کی حامل ہے کہ ہم عصر ہونے کے ساتھ ساتھ وہ ایک ہی جغرافیائی خطے سے تعلق رکھتے ہیں۔اور عصری حالات سے یکساں طور پر متاثر ہوئے ہیں۔

موجودہ عالمی منظرنامے میں ایران کی سیاسی حیثیت اس بات کی تائید کرتی ہے کہ ملت ایران نے اقبال اور بہارؔ جیسے آزادی خواہ، مفکر شعرا کے پیغام کو دل و جان سے قبول کیا ہے۔جس کا منہ بولتا ثبوت ایران کا اسلامی انقلاب ہے۔اور ازاں بعد آج جس طرح عالمی استعمار نے ایران کو چہار جانب سے گھیرنے کی کوشش شروع کر رکھی ہے۔اس سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ استعمار ایران کی قوت ایمانی سے خائف ہے۔عالمی سطح پر ایران کو تنہا کرنے کے باوجود استعمار ملت ایران کی یک جہتی اور خوداعتمادی سے ہراساں ہے۔اور خصوصاً مغربی استعمار جس دورانحطاط کے دروازے پر آ کھڑا ہوا ہے۔اس سے بچاؤ کے لیے اور اپنی طاقت اور خودمختاری کا بھرم قائم کرنے کے لیے اندھا دھند فوجی وسیاسی اقدامات کر رہا ہے۔جو یقیناً استعماری تابوت کے آخری کیل ثابت ہوں گے۔لیکن ضرورت اس امر کی ہے کہ مسلمان ممالک نہ صرف متحد ہوں بلکہ بحیثیت قوم کے سائنس اور ٹیکنالوجی، صنعتی و اقتصادی اور دیگر تمام شعبہ ہائے زندگی میں ترقی کی رفتار تیزترین کر دیں۔تا کہ قوتِ ایمانی کے ساتھ ساتھ دنیوی ترقی وطاقت بھی حاصل کر سکیں۔اور بہارؔ کے اس پیغام کو یاد رکھیں جس کی عملی تفسیر ملت ایران کی صورت میں دنیا کے نقشے پر اپنا نقشِ دوام ثبت کر رہی ہے۔

''ای ملت ایران با رها گفته ایم باز هم می گو ییم که اگر پیراهن بیم و مرعوبیت و مأ یوسیت را بر خود بپوشانید، اگر هزار ملیارد جمعیت باشید از عهده صد نفر مهاجم بر تنوانید آمد۔ و اگرازروی جانفشانی و رشادت و افتخار متحداً ومتفقاً بر دشمن حمله کنید، به حیدر کرار قسم تمام دول اروپا نیز نمی توانند استقلال شما رامبدل به اسیر ی و ذلت کنند۔ پس بکوشید و نگذارید نا م اسلام وایران از دفتر ملل و دول مستقله محو شود و تا عمرداریدخود و زن و بچهٔ شما اسیر دست کفار بشوند۔ یا بمیرید یا استقلال خود راصیانت کنید که مرگ به افتخار به صد درجه برحیات مذلت کارانه ترجیح دارد۔''(۳۹)

ترجمہ: ''اے ملت ایران ہزار بار کی کہی ہوئی بات میں پھر دہرا رہا ہوں کہ اگر خوف و مرعوبیت اور مایوسی کا لبادہ تم نے اوڑھ لیا تو ہزار ملین کی تعداد کے ہوتے ہوئے بھی تم سینکڑوں سے ہار جاؤ گے۔ اور اگر جاں نثاری، ہمت، اتحاد اور ملی غرور کے ساتھ مل کر دشمن پر حملہ آور ہو گے تو حیدر کرارؑ کی قسم یورپ کا تمام لشکر جرار مل کر بھی تمہارا بال بھی بیکا نہیں کر سکے گا۔ پس کوشش کرو کہ اسلام اور ایران کا نام بلند رہے اور تم کفار کے پنجۂ استبداد سے محفوظ رہو۔ شہادت حاصل کرو یا غازی بن جاؤ۔ عزت کی موت ذلت کی زندگی سے بہت بہتر ہے۔''

مشترک نکات

۱- اقبال اور بہار دونوں کا تعلق جس عہد سے تھا اسے بجا طور پر عصرِ انقلاب کہا جاسکتا ہے جس کے اثرات ان دونوں شاعروں کی فکر پر نہایت گہرے مرتب ہوئے ہیں۔

۲- دونوں اپنے خطے اور سرزمین پر غیر ملکی استعمار کے بڑھتے ہوئے سیاسی و اقتصادی اثر و نفوذ کی مذمت کرتے ہیں۔

۳- اقبال اور بہار نے اپنی اپنی ملت اور خصوصاً ملت اسلامیہ کو استعمار کے پس پردہ مقاصد سے آگاہ کیا ہے، جن کو وہ بظاہر ممالک مغلوبہ میں ترقی و فلاحی منصوبوں کے پردے میں پوشیدہ رکھتے تھے۔

۴- ہر دو شاعر اپنی سیاسی بصیرت اور عصری شعور سے اس نتیجے پر پہنچے تھے کہ استعمار کا اصل مقصد تمام عالم خصوصاً عالم اسلام پر غلبہ و تسلط حاصل کرنا ہے۔

۵- اقبال اور بہار کے خیال میں ایشیا خصوصاً اسلامی ممالک کی پسماندگی اور پستی کا سبب استعماری ثقافت اور تمدن کا ان ممالک پر بڑھتا ہوا اثر و نفوذ ہے۔

۶- اقبال اور بہار نے اس امر پر اصرار کیا ہے کہ تمام ممالکِ اسلامیہ کی اپنی ایک الگ متحدہ جماعت قائم ہونی چاہیے۔

۷- اقبال اور بہار نے ہمیشہ اس یقین کا اظہار کیا ہے کہ بالآخر غلبہ اور تسلط ملت اسلامیہ کو نصیب ہوگا۔

۸- اقبال اور بہار حق کو طاقت قرار دیتے ہیں طاقت کو حق نہیں۔

۹- ہر دو شعراء نے یہ پیش گوئی کی ہے کہ بالآخر استعمار اپنے پھیلائے ہوئے جال میں خود گرفتار ہوگا۔

حواشی

* استکبار کا مادہ کِبُر اور کِبَر ہے جو عربی زبان میں بزرگی، قدر و منزلت اور بلحاظ عمر بزرگی کے لیے استعمال ہوتا ہے۔ زیادہ تر انسانی اور غیر مادی بزرگی کے لیے استعمال ہوتا ہے۔

۱-محمد معین، دکتر، فرہنگ فارسی معین، ج۱، ص۱۲۷۔

۲-ایضاً۔

۳-جواد منصوری، شناخت استکبار، ص۴۔

۴-کلیات اقبال، فارسی، ص۸۳۰۔

۵-کلیات اقبال، اردو، ص۲۶۱۔

۶-کلیات اقبال، فارسی، ص۸۳۷۔

۷-ایضاً، ص۸۳۰۔

۸-کلیات اقبال، اردو، ص۶۲۲۔

۹-شیخ عطاء اللہ، اقبال نامہ، ج۲، ص۴۴۶۔

۱۰-شیخ عطاء اللہ، اقبال نامہ، ج۱، ص۴۵۱۔

۱۱-کلیات اقبال، اردو، ص۶۱۸۔

۱۲-کلیات اقبال، فارسی، ص۴۰۳۔

۱۳-کلیات اقبال، اردو، ص۱۹۲۔

۱۴-القرآن، سورۂ آل عمران، آیت ۱۳۹۔

۱۵-کلیات اقبال، اردو، ص۶۰۹۔

۱۶-کلیات اقبال، فارسی، ص۳۶۳۔

۱۷-ایضاً، ص۱۴۱۸۔

۱۸-کلیات اقبال، اردو، ص۶۱۸۔

۱۹-یاسمی، رشید، ادبیات معاصر ایران، (تہران، انتشارات امیر کبیر، ۱۳۱۶ش)، ص۲۔

۲۰-مہر نور محمد خان، ڈاکٹر، فکر آزادی در ادبیات مشروطیت ایران، ص۶۔

۲۱-ایدورد براؤن، پروفیسر، انقلاب ایران، (تہران، انتشارات فرانکلین، ۱۳۲۹ش)، ص۱۶۷۔

۲۲-بہار، محمد تقی، روزنامۂ تازۂ بہار، (تہران، سال اوّل)، شمارہ۲، ص۲۔

۲۳-بہار، محمد تقی، دیوان اشعار، ج۱، ص۲۵۸۔

۲۴-ایضاً، ص۲۳۵۔

۲۵-ایضاً، ص۲۳۳۔

۲۶-فکر آزادی در ادبیات مشروطیت، ص۲۵۰۔

۲۷-دیوان اشعار، ج۱، ص۲۰۶۔

۲۸-ایضاً، ص۱۳۳،

۲۹-ایضاً، ص۹۹۔

۳۰-ایضاً، ص۷۵۸۔

۳۱-ایضاً، ص۷۵۶۔

۳۲-ایضاً، ص۷۵۲۔

۳۳-ایضاً، ص۷۵۳۔

۳۴-ایضاً، ص۷۵۴۔

۳۵-عابدی، کامیار، بہ یاد میہن، ص۱۶۸۔

۳۶-عبدالحسین زرین کوب، دکتر، با کاروان حلہ، ص۳۷۳۔

۳۷-روزنامہ تازۂ بہار، ص۲۔

باب ششم

اقبالؔ اور بہارؔ

کی اتحاد عالم اسلام کے لیے کی جانے والی خدمات

اتحاد عالم اسلام کا پس منظر

قرآن مجید فرقان حمید میں ارشاد باری تعالیٰ ہے۔

"و اعتصموا بحبل اللّٰہ جمیعاً و لا تفرقوا و اذ کروا نعمتہ اللّٰہ علیکم اذ کنتم اعداء فالف بین قلوبکم فاصبحتم بنعمتہ اخواناً"(۱)

ترجمہ: "اور اللہ کی رسی مضبوطی سے پکڑو اور تفرقہ میں مت پڑو۔ اور اللہ کی نعمت یاد کرو۔ جو اس نے تم پر کی۔ جب تم آپس میں دشمن تھے پھر (اس نے) تمہارے دلوں میں الفت پیدا کی اور اس کی نعمت سے تم بھائی بن گئے۔"

اس بارے میں اقبال فرماتے ہیں

ما ز نعمت ھائے او اخواں شدیم
یک زباں و یک دل ویک جاں شدیم(۲)

ترجمہ: ہم اس کی نعمتوں کے طفیل بھائی بھائی بن گئے۔ یہاں تک کہ ہماری زبان، دل اور جان بھی ایک ہو گئے۔

اللہ متعال نے اپنے پاک کلام میں اہل ایمان کو وحدت و اتحاد کی تعلیم دیتے ہوئے اسے ہمارے لیے ایک نعمت قرار دیا ہے۔ ایسی نعمت جو اسلام سے قبل انسانیت کو میسر نہ تھی۔ بلکہ اس کے برعکس وہ اس نعمت اتفاق و اتحاد سے محروم تھے۔ اور ایک دوسرے سے عداوت و دشمنی اور نفاق کا شکار تھے۔ چنانچہ اسلام کی ایک خصوصیت وحدتِ اسلامی بھی ہے۔ جس کی وجہ سے شوکت اسلام فزوں تر اور علم اسلام بلند ترین ہو سکتا ہے۔

حدیث پاک میں ارشاد ہے کہ

"تمام مسلمان ایک عمارت کی مانند ہیں۔ جس میں سے ایک اینٹ اپنی جگہ سے ہٹ جائے تو تمام عمارت متاثر ہوتی ہے۔"(۳)

لیکن بدقسمتی سے صدراسلام کے عہد بابرکت کے بعد سے ہی ایسے حالات و واقعات تاریخ اسلام میں نمودار ہونے شروع ہوئے۔جن کی وجہ سے اتحاد اسلام کا یہ پوداسکڑنا شروع ہوگیا۔لیکن ہر دور میں عالم اسلام میں چند ایک ایسے رجالِ حق ظہور کرتے رہے۔جن کی تمام تر سعی و جدوجہد عالم اسلام کے درمیان اتحاد کے قیام کے لیے ہوتی تھی۔یہ کوششیں اس وقت اور بھی بڑھ گئیں جب غیر مسلم قوتوں کا آپس میں گٹھ جوڑ ہوا۔اور کفار عالم اسلام کے خلاف متحد ہو گئے۔اور اپنی چیرہ دستیوں سے دنیائے اسلام کی مشکلات کوگراں تر بنادیا گوکہ: از ماست کہ برماست، کے مصداق: جرم ضعیفی کی سزا مرگ مفاجات ہی تھی۔عالم اسلام نے اپنے لیے ضعیفی وپستی کی یہ منزل خود منتخب کی تھی۔اور اپنے نفاق اور تفرقہ پردازی کی بدولت خود کو اس قوت و طاقت سے محروم کرلیا تھا۔جو وحدتِ اسلامی کی مرہونِ منت تھی۔اس بارے میں ایک مصری دانشور نے لکھا ہے کہ

> ''می خواهیم بگوییم از تاریخ هبوط اسلامیین و تنزل آنها از مقامات عالیه داشتند. هر چه حساب می کنیم ،می دوزیم، و می شکافیم، می بینیم بلای اسلام نفاق مسلمین و ترقیات آنها در سایه اتحاد بود.''(۴)

ترجمہ: ''ہم اہل اسلام کے مغلوب ہونے اور ان کے زوال کی تاریخ اور ماضی کی شان وشوکت سے محرومی کے بارے میں جس قدر بھی غور فکر اور تحقیق کریں گے۔یہی بات سامنے آئے گی کہ اسلام کی سب سے بڑی مصیبت مسلمانوں کا نفاق وافتراق اور ان کی کامیابی وعروج کا راز ان کے اتفاق واتحاد میں پوشیدہ ہے۔''

چنانچہ ''اتحاد اسلامی'' کو وقت کی اہم ترین ضرورت سمجھتے ہوئے۔ہر دور میں علماء ومفکرین اور دانشورانِ اسلام نے اسے ایک بنیادی موضوع اور باقاعدہ تحریک کی شکل دی ہے۔اور شعراو ادباء نے ادبیات معاصرہ میں اتحاد اسلام کو ایک علمی وادبی مضمون کا درجہ دیا ہے۔

اتحاد عالم اسلام کی تحریک کے پس منظر میں ہم عالم اسلام کے احوال کا ایک اجمالی جائزہ لیں

گے۔ اور دیکھیں گے کہ وہ کون سے حالات تھے؟ اور کیا واقعات تھے؟ جن کی بدولت اتحاد عالم اسلام کی ضرورت واہمیت ہر دور میں تسلیم کی جاتی رہی ہے۔

عالم اسلام کے سیاسی اقتدار کا زوال عیسوی صدی کے ہزارویں سال کے اختتام کے ساتھ ہی شروع ہو گیا تھا۔ لیکن تیرھویں صدی میں جو شدید ضرب سقوطِ بغداد سے لگی اس کے مہلک اثرات کئی صدیوں تک اسلامی ممالک پر چھائے رہے۔

دریں اثناء اسپین میں بھی اسلامی حکومت کے انحطاط نے یورپ میں اسلامی اقتدار کو کمزور کرنا شروع کر دیا۔ یہاں تک کہ اٹھارویں صدی کا آغاز جبل الطارق پر برطانیہ کے قبضے سے ہوا۔ اور اس کے بعد تو ایک سیلِ رواں نے جو یورپ سے ایشیا کی طرف بڑھ رہا تھا۔ اور اپنے دامن میں کئی ایک مہلک خطرات سمیٹے ہوئے تھا۔ بالخصوص اسلامی ممالک کو اپنی لپیٹ میں لیتا چلا گیا۔ اور اس کے دامن میں پوشیدہ مہلک خطرات ایک کے بعد ایک ظاہر ہونے لگے۔ جن میں سے ایک بڑا خطرہ کلیسا کی جماعتیں بھی تھیں۔ جو ہندوستان، انڈونیشیا، افریقہ، نیوزی لینڈ اور بحر اوقیانوس کے جزائر اور بعض ایشیائی ممالک میں فروکش ہو گئیں۔ اور دنیا و دین کی تجارت کا یہ پھیلاؤ رفتہ رفتہ وسیع تر ہوتا چلا گیا۔ اور کئی اہم واقعات تاریخ کا حصہ بنتے گئے۔ یہاں تک کہ بیسویں صدی کے اوائل میں سب سے بڑی اور مرکزی اہمیت کی حامل سلطنت ترکیہ کے حصے بخرے ہوئے۔ اور آخری دور میں افریقہ بھی دیو استبداد کے پنجے میں جکڑا گیا۔ اور یوں بیسویں صدی کے آغاز میں یورپ کے قبضے میں ایشیا، افریقہ اور بعض مغربی و یورپی ممالک بھی شامل تھے۔

اس پس منظر میں اگر اس وقت رونما ہونے والے حالات کے تاریخی عوامل کا مطالعہ کریں تو معلوم ہوتا ہے کہ ظلمات کے اس دور میں بھی روشنی کی کئی ایک کرنیں نمودار ہوئیں۔ جن کے اثرات سے امید کے درجنوں چراغ روشن ہوئے۔ جن میں شاہ ولی اللہ کی تحریک، سر سید احمد خان کی تحریک، ترکی میں عبدالحمید پاشا، ایران میں مرزا آغا خان کرمانی، مصر میں مصطفےٰ کامل اور محمد عبدہٗ کی تحریک اور عرب میں اتحاد عرب نامی تحریک شامل ہیں۔ گو کہ ان تمام تحریکوں اور افراد کی کوششیں مقامی سطح تک محدود تھیں۔ پھر

بھی ان کو نظر انداز نہیں کیا جاسکتا۔

البتہ اس تمام جائزے میں ایک ایسی شخصیت نظر آتی ہے۔ جس نے اس دور میں اتحاد عالم اسلام کو ایک ہمہ گیر تحریک کے طور پر بین الاقوامی سطح پر متعارف کرایا۔ اور وہ شخصیت سیّد جمال الدین افغانیؒ کی ہے۔ بقول ڈاکٹر مہر نور محمد خان

''این نهضت که همراه با احساسات ضد غربی بود از اواخر قرن سیزدهم هجری مطابق با ربع آخر قرن نوزدهم میلادی آغاز گردید. وقتی که تمامیت کشورهای اسلامی ازدست قدرتهای استعمارگر اروپایی به خطر افتاده بود. زمزمۂ اتحاد اسلام از گلوی سیّد جمال الدین اسدآبادی بیرون آمد. او تمام ممالک اسلامی رابرای مبارزه با استعمار به اتحاد و اتفاق دعوت کرد.''(۵)

ترجمہ'': یہ تحریک جو مغرب کے ردعمل کے طور پر تیرہویں صدی ھجری کے آخری سالوں بمطابق انیسویں صدی کی آخری چوتھائی میں شروع ہوئی۔ اس وقت تمام ممالک اسلامیہ یورپی استعمار کے پنجۂ استبداد میں گرفتار تھے۔ اس وقت سید جمال الدین اسد آبادی نے نعرۂ اتحاد اسلامی بلند کیا۔ اور تمام عالم اسلام کو استعمار کے مقابلے کے لیے اتفاق واتحاد کی دعوت دی۔''

اسی خیال کو بیان کرتے ہوئے قاضی محمد عبدالغفار لکھتے ہیں

''ان ہی اثرات کی آغوش میں بہت سے قوم پرست پیدا ہوئے اور ایشیا اور اسلام کے ان قوم پرستوں کی صف اوّل میں پہلا آدمی افغانیؒ تھا۔''(٦)

سید جمال الدین افغانی نے اپنی تحریک اتحاد عالم اسلام کے ذریعے بالعموم تمام عالم اسلام اور بالخصوص ترکی و ایران کی مسلم ریاستوں کے عالمگیر وفاق کو وجود میں لانے کا خیال پیش کیا۔ اور اسے عملی

صورت دینے کی کوششیں کیں۔اور مسلمانوں کو خواب غفلت سے بیداری اور اتحاد و حدت قائم کرنے کا درس دیتے ہوئے فرمایا۔

”دست توسل به طناب خدا بزنید و پراکنده نشوید و نعمت خدا را بر خود به یادآورید که دشمنان یکدیگر بودید ولی اودرمیان دلهای شما الفت برقرار ساخت وبه لطف او برادران و دوستان یکدیگر شدید.راه ایجاد و استقرار این دوستی ویگانگی رانشان می دهد و برای نگهداری آن دستور می دهد که به طناب خدا دست یا بید و ازیکدیگر جدا نشوید. پس شالودهٔ این وحدت اسلامی درقرآن و آثارپیغمبرؐ به زمین گذارده شده وهمواره درتعدیل وتوفیق حرکات مسلمانان وجلوگیری از تفرقه ونفاق درمیان ایشان مؤثر بوده است۔“(۷)

ترجمہ: ”اللہ کی رسی کو مضبوطی سے تھام لو اور تفرقہ میں نہ پڑو۔اور اس نعمت کو یاد کرو جو اللہ نے تم پر کی، جب کہ تم آپس میں دشمن تھے پھر اس نے تمہارے دلوں میں ایک دوسرے کی محبت پیدا کی اور تم ایک دوسرے کے دوست اور بھائی بن گئے۔اب بھی اسی دوستی و یگانگت کو قائم رکھو اور اس کی حفاظت جذبۂ اتحاد سے کرو۔اور نفاق سے بچو۔پس اللہ اور اس کے رسولؐ کے فرمان کے مطابق زمین میں اس حکم اتفاق و اتحاد کو قائم کرتے رہو۔اگر ایسا ہوا تو ہمیشہ کے لیے یہ جذبہ مسلمانوں کی سپر ثابت ہوگا اور ان کو نفاق سے محفوظ رکھے گا۔“

اسی طرح ایک دوسری جگہ تفرقہ ونفاق سے احتراز اور اتحاد کی تعلیم دیتے ہوئے کہتے ہیں کہ

”امروزمذهب اسلام به منزلهٔ یک کشتی است که ناخدای آن محمدّبن عبدالله صلعم است. و قاطبهٔ مسلمین از خاص و عام کشتی نشینان این سفینه مقدسه اند .و یومنا هذا این کشتی در

دریای سیاست دنیا د چار طوفان ومشرف به غرق گردیده وبه آن جریانات پلتیکی دنیا وحوادث در غرق وا فنای این کشتی رخنه کرده و می کند۔ آیا تکلیف سکنه و راکبین این کشتی که مشرف به غرق و آماده ٔهلا کند چیست؟ آیا نخست باید در حراست و نجات این کشتی از طوفان و غرق آب کوشید یا درمقام دو ئیت و اختلاف کلمه و پیروی اغراض ونظریات شخصی برآمده خرابی وهلا کی یکی دیگر را ساعی باشند۔"(۸)

ترجمہ: "آج دینِ اسلام ایک کشتی کی مانند ہے جس کے ناخدا محمدؐ بن عبداللہ ہیں۔ اور تمام مسلمان اس مقدس کشتی میں سوار ہیں۔ اوراس وقت یہ کشتی دنیا کی سیاست کے طوفان میں گھری ہوئی ہے۔ اورغرق ہونے کو ہے۔ اور دنیا کی سیاست اور حوادث اس کشتی کوڈبونے کے لیے اس میں رخنے پیدا کررہے ہیں۔ بھلا جواس آمادۂ غرق وفنا کشتی میں سوار ہیں ان کی مصیبت کیا ہوسکتی ہے؟ کیا سب سے پہلے انہیں اس کشتی کوطوفان میں غرق ہونے سے بچانے کی کوششیں کرنی چاہیں یا پہلے اپنے ذاتی وشخصی جھگڑے اور تفرقہ بازی نبٹانے چاہیں اور ایک دوسرے کے درپے جان ہونا چاہیے؟"

نیز فرماتے ہیں۔

"امروز هیچ چیز چاره کار را بجزاتفا ق نمی کند"۔(۹)

ترجمہ: "آج کوئی بھی چیز بجز اتحاد کے نجات دینے والی نہیں ہے۔"

ان کے نزدیک عالم اسلام کی تمام تر قوت وطاقت اور شان شوکت اتفاق واتحاد اسلامی میں مضمر ہے۔ صرف یہی نہیں بلکہ وہ عالم اسلامی کو پستی اور ضعیفی کے قعر مذلت سے نکالنے کے لیے اس بات کے بھی خواہاں ہیں۔ کہ مسلمان اپنی علمی، معاشرتی، معاشی اور صنعتی واقتصادی حالت کو بھی ترقی دیں۔ اس کے لیے جدید علوم وفنون اور سائنس وٹیکنالوجی کی تعلیم حاصل کریں۔ اور اس ضمن میں ان کی کوششیں

اجتماعی ہونا چاہییں ۔ یورپی و دیگر استعماری طاقتیں سید جمال الدین افغانی کی یہ مخلصانہ کوششیں زیادہ دیر تک برداشت نہیں کر سکیں ۔ اور اس تحریک کے دور رس اثرات سے گھبرا کر تحریک اتحاد اسلام کو ''پان اسلام ازم'' کا نام دے کر اقوام عالم کو یہ تاثر دینے لگیں کہ مسلمانوں کی یہ وحشی اور جاہل اقوام متحد ہو کر عیسائیت کا خاتمہ کرنا چاہتی ہیں ۔

یہاں اقبال کی اس گفتگو کا ذکر بے جا نہ ہوگا، جس میں انہوں نے ''پان اسلام ازم'' کی مغربی اصطلاح میں پوشیدہ مغربی استعمار کی مذموم کوشش کا پردہ چاک کیا ہے، کہتے ہیں کہ

> ''پین اسلام ازم کا لفظ ایسی مفروضہ سازش کے لیے استعمال کیا گیا تھا جو اس کے وضع کرنے والوں کے خیال کے مطابق اسلامی ممالک غیر اسلامی اقوام خاص کر یورپ کے خلاف کر رہے تھے ۔ بعد میں پروفیسر براؤن آنجہانی اور دیگر اشخاص نے پوری تحقیقات سے یہ ثابت کر دیا ہے کہ کہانی بالکل غلط تھی ۔ پین اسلام ازم کا ہوا پیدا کرنے والوں کا منشا صرف یہ تھا کہ اس کی آڑ میں یورپ کی چیرہ دستیاں جو اسلامی ممالک میں جاری تھیں وہ جائز قرار دی جائیں ۔۔۔ ''پین اسلام ازم'' سے اسلام کی عالمگیر سلطنت بہت مختلف ہے ۔ اسلام ایک عالمگیر سلطنت کا یقیناً منتظر ہے ۔ جو نسلی امتیازات سے بالاتر ہوگی اور جس میں مطلق العنان بادشاہوں اور سرمایہ داروں کی گنجائش نہ ہوگی ۔''(۱۰)

یہ ایسی صورت حال ہے جس سے آج بھی عالم اسلام دُچار ہے ۔ آج بھی مغربی استعمار اور یورپی اقوام اسلام کے وسیع ہوتے ہوئے دائرے اور ہمہ گیریت سے خوف زدہ ہو کر اسلام کو دہشت گردی سے تعبیر کرتی ہیں تو کبھی اس پر بنیاد پرستی کا الزام دھرتی ہیں ۔ بقول خالد اقبال یاسر

> ''جمال الدین افغانی اپنی اس تشویش میں حق بجانب دکھائی دیتے ہیں کہ مغربی سامراجی قومیں اپنی محکوم قوموں کی تہذیب و ثقافت کی نشوونما کو روکنے کے لیے اور ان کے جذبۂ حریت کو دبانے کی خاطر ان قوموں پر حقیقی تعلیم کے دروازے بند رکھتی ہیں اور انہیں یہ احساس دلاتی ہیں کہ ان کے اندر کسی قسم کی کوئی اہلیت یا خوبی نہیں ہے ۔''(۱۱)

درحقیقت سیّد جمال الدین افغانیؒ نے اپنی عصری بصیرت اور روشن فکری سے یورپی استعمار کے

مذموم ارادوں میں پوشیدہ اسلام دشمن سازشوں کو جان لیا تھا۔ اور اس قرآنی حکم کی بنا پر کہ جس کی رُو سے یہود و نصاریٰ کبھی بھی اسلام کے دوست ثابت نہیں ہو سکتے۔ اور نہ ہی انہیں مسلمانوں کا ولی یا سرپرست بنانے کی اجازت ہے۔ وہ مسلمانوں میں بھی دشمن شناسی کی وہ صفت پیدا کرنا چاہتے تھے جس کے تحت وہ دشمن اسلام قوتوں کے فریب سے نجات حاصل کر سکیں اور وحدت و اتحاد کے ذریعے استعماری و مغربی طاقتوں کے مختلف النوع ہتھکنڈوں سے اسلامی تہذیب و ثقافت کا تحفظ کر سکیں۔ اور اسلام کے دینی سرمائے کا دفاع کرنے کی اہلیت اپنے اندر پیدا کر سکیں۔

ان کے دور میں اسلام جس انحطاط اور زوال کا شکار تھا اور عالم اسلام پر جو جمود طاری تھا۔ ان عناصر کی وجہ سے ان کی اس تحریک کو خاطر خواہ کامیابی تو نصیب نہیں ہوئی۔ لیکن ازاں بعد اس کے جو اثرات عالم اسلام پر مرتب ہوئے ہیں وہ زیادہ دوررس اور لامتناہی قرار دیئے جاتے ہیں۔ بنا بریں ان کی اس سعئ مشکور کو اجتہادی کوشش کا رتبہ بھی دیا جا سکتا ہے۔

اتحاد عالم اسلام اور اقبال

تاریخ گواہ ہے کہ اتحاد عالم اسلام کی کوششوں کا جو دیا سیّد جمال الدین افغانیؒ نے روشن کیا تھا، دشمن اسلام قوتیں اسے گُل کرنے سے قاصر رہیں۔ دیئے سے دیا جلتا رہا۔ یہاں تک کہ اتحاد اسلامی کی یہ مشعل اقبالؔ کے دست بیضا میں بلند ہوئی۔

اقبال سیّد جمال الدین افغانی کے بے حد مداح تھے۔ ''جاوید نامہ'' اور دیگر اشعار میں انہوں نے سیّد جمال الدین افغانی کا ذکر کئی ایک مقامات پر کیا ہے۔ اور انہیں عالم اسلام کا عظیم ترین مفکر اور مجدّد عصر قرار دیا ہے۔

؎ سیّد السادات مولناؔ جمال زندہ از گفتار او سنگ و سفال (۱۲)

ترجمہ: سید السادات مولانا جمال الدین جن کی گفتار سے اینٹ اور پتھر زندہ ہو جاتے ہیں۔

ایک دوسرے مقام پر ان کی تعریف کرتے ہوئے کہتے ہیں، کہ

''زمانہ حال میں اگر کوئی شخص مجدد کہلانے کا مستحق ہے۔ تو وہ صرف جمال الدین افغانی ہے مصر و ایران و ترکی و ہند کے مسلمانوں کی تاریخ جب کوئی لکھے گا تو اسے سب سے پہلے عبدالوہاب نجدی اور بعد میں جمال الدین افغانی کا ذکر کرنا ہوگا موخرالذکر ہی اصل میں موسس ہے زمانہ حال کے مسلمانوں کی نشاۃ ثانیہ کا۔''(۱۳)

جیسا کہ ذکر ہو چکا ہے کہ سیّد جمال افغانی کے بعد اتحاد عالم اسلام کے لیے جو مؤثر ترین صدا بلند ہوئی وہ اقبالؔ کی تھی۔ اتحاد عالم اسلام اقبالؔ کی فکر کے بنیادی مباحث میں سے ہے۔ انہوں نے نا صرف فکری و علمی سطح پر اتحاد عالم اسلام کی اہمیت وضرورت کو اجاگر کیا بلکہ حتی المقدور عملی طور پر بھی اتحاد عالم اسلام کے قیام کے لیے جدوجہد کرتے رہے ہیں۔

جن دنوں اقبالؔ اعلیٰ تعلیم کے حصول کے لیے یورپ میں مقیم تھے انہوں نے وہاں ''پان اسلامک سوسائٹی'' میں عملی طور پر شرکت کی۔ اس سوسائٹی کا مقصد ممالک اسلامیہ کے خلاف ہونے والی استعماری سازشوں کے خلاف احتجاج کرنا تھا۔

۱۹۱۱ء میں علامہ اقبال نے کل ہند مسلم تعلیمی کانفرنس میں شمولیت کی اور اس جلسے میں خطاب کرتے ہوئے فرمایا:

''مجھ کو ''پان اسلامسٹ'' ہونے کا اقرار ہے میرا اعتقاد یہ ہے کہ ہماری تعلیم ایک شاندار مستقبل رکھتی ہے۔ جو مشن اسلام اور میری قوم کا ہے وہ ضرور پورا ہو کر رہے گا۔ شرک اور باطل پرستی ضرور دنیا سے مٹ کر رہے گی۔ اور اسلامی روح آخرکار غالب ہو کر رہے گی۔''(۱۴)

اقبالؔ کے اس بیان کو محض خوش گمانی نہیں قرار دیا جا سکتا ان کے بہت سے دوسرے بیانات کی طرح یہ پیش گوئی بھی ان کی اسلامی بصیرت اور روشن فکری کی دلیل ہے۔ یہ وہی دعویٰ ہے جس کی دلیل قرآن مجید فرقان حمید کی درج ذیل آیۂ مبارکہ سے بھی ظاہر ہوتی ہے۔

'' **و قل جاء الحق و ذهق الباطل ان الباطل كان زهوقاً**۔''(۱۵)

ترجمہ: ''اور آپ فرما دیں کہ حق آ گیا اور باطل مٹ گیا۔ بے شک باطل کو مٹنا ہی تھا۔''

لیکن اقبالؔ اسلام کی اس نشاۃ ثانیہ کو اتحاد عالم اسلام سے مشروط قرار دیتے ہیں۔ انہوں نے مسلمانانِ عالم کو ہمیشہ اتحاد و اتفاق اور وحدت و اخوت کا درس دیا ہے۔

اقبالؔ کا کہنا ہے کہ اسلامی عقائد کے بنیادی اصول توحید و رسالت کو اتحاد عالم اسلام میں اساسی و مرکزی اہمیت حاصل ہے۔ اور اسی کی بدولت عالم اسلام اپنے امراض کہنہ سے نجات حاصل کر سکتا ہے۔ اور شوکت اسلام قائم کی جا سکتی ہے۔

اقبال کے فکر میں دنیا بھر کے مسلمان ایک ''ملت'' ہیں۔ اور ان کے اتحاد کی بنیاد ان کا عقیدۂ توحید و رسالت ہے۔ رنگ و نسل یا وطن کا نظریہ نہیں۔

؎ ملت بیضا تن و جاں لا الہ ساز ما را پردہ گرداں لا الہ (۱۶)

ترجمہ: یہ نورانی ملت جسم کی مانند ہے اور اس کی روح کلمۂ توحید ہے۔ ہمارے ساز سے نکلنے والا سُر بھی توحید کا ہے۔

؎ اسود از توحید احمر می شود خویش فاروقؓ و ابوذرؓ می شود (۱۷)

ترجمہ: کلمہ توحید کی قوت تطہیر سے سیاہ حبشی سرخ فام بن جاتا ہے۔ ابوذرؓ اور فاروقؓ کا قرابت دار ہو جاتا ہے۔

اقبال دنیا کے مسلمانوں کو اسلام کے بنیادی اصولوں پر اتحاد کی دعوت دیتے ہوئے انہیں یاد دہانی کراتے ہیں کہ کئی سو برس پیشتر نبی آخر الزماںؐ نے عربی و عجمی کو باہم برابر قرار دیا تھا۔ اور رنگ و نسل اور وطن کے امتیازات کو ختم کرتے ہوئے عظمت کا معیار تقویٰ کو قرار دیا تھا۔

اقبال جانتے تھے کہ عقیدۂ توحید و رسالت ہی عالم اسلام کو وحدت کی لڑی میں پروتا ہے۔ اسی لیے وہ فرد کے لیے توحید اور ملت کے لیے رسالت کے عقیدے کو حیات افروز قرار دیتے ہیں۔

؎ حق تعالیٰ پیکر ما آفرید از رسالت در تن ما جاں دمید (۱۸)

ترجمہ: حق تعالیٰ نے ہمارا بدن بنایا اور رسالت کو اس کی روح قرار دیا۔

از رسالت همنوا گشتیم ما هم نفس هم مدعا گشتیم ما
کثرت هم مدعا وحدت شود پخته چون وحدت شود ملت شود(۱۹)

ترجمہ: عقیدۂ رسالت کے طفیل ہم آپس میں یک زبان، یک جان اور یک خیال ہوگئے ہیں۔ بظاہر ہم ایک سے زیادہ دکھائی دیتے ہیں لیکن ہمارا مقصد حیات ایک ہے۔ جب یہ یکجہتی اپنے کمال کو پہنچتی ہے تو ہم ملت بن جاتے ہیں۔

؎ این گہر از بحر بی پایان اوست
ما کہ یک جانیم از احسان اوست(۲۰)

ترجمہ: یہ دُرِ نایاب ہمیں اس کے بے کنار دریائے رحمت سے عطا ہوا ہے۔ ہم جو یک جان ہیں یہ اسی کا احسان ہے۔

اقبال کی شدید آرزو تھی کہ عالم اسلام متحدہ ہوکر نشاۃ ثانیہ کے دور کو مسلمانوں کا عہد زریں بنا سکیں۔ وہ ملت اسلامیہ کی زبوں حالی کا ذمہ دار اسلام کی تعلیمات سے مسلمانوں کی دوری کو قرار دیتے ہیں۔ اور اتحاد عالم اسلامی کے ذریعے سے وہ ایک ایسے اسلامی معاشرے کے قیام کے آرزومند ہیں جس کی معنوی و مادی ترقی کے امکانات لامحدود ہیں۔ بقول جاوید اقبال

''اقبال کے نزدیک اسلام نہ تو وطنیت (نیشنلزم) ہے، نہ شہنشاہیت (امپریلزم) بلکہ ایک طرح کی اقوام کی دول مشترکہ (کامن ویلتھ) ہے۔ مسلمانانِ برصغیر سے اقبال توقع رکھتے تھے کہ وہ مسلم ممالک کے اتحاد کو وجود میں لانے کے لیے اپنی کوششیں جاری رکھیں گے۔ بلکہ ان کے نزدیک تو برصغیر میں آزاد مسلم ریاست کا قیام جو بعد میں پاکستان کی صورت میں قائم ہوئی۔ بجائے خود آخری مقصد نہ تھا۔ بلکہ یہ محض ایک ذریعہ تھا، اسلامستان کو وجود میں لانے کا۔ اقبال کے نزدیک ہر مسلم ریاست کے لیے اتحادِ انسانیت، مساوات اور حریت کی اقدار کو عملی طور پر برقرار رکھنا اشد ضروری ہے۔ نیز انفرادی استحکام کی تحصیل کی خاطر مسلمانوں میں دیگر علوم کے ساتھ ساتھ سائنس و ٹیکنالوجی کا فروغ بھی نہایت ضروری ہے۔''(۲۱)

یہی وجہ ہے کہ اقبال ''رموز بے خودی'' میں تمام ملت اسلامیہ سے خطاب کرتے ہیں۔ ان کا پیغام وحدت واخوت عالمگیر ہے۔ اپنے کلام میں انہوں نے مسلمان قوم کے لیے لفظ ملت کو بمنزلہٗ امت کے قرار دیا ہے۔ اور امت مسلمہ کو اسلامی ورثے کا امین قرار دیا ہے۔ اور اس کے تحفظ کے لیے صدر اسلام جیسے اتحاد کو ضروری قرار دیا ہے۔

؎ای امین حکمت ام الکتاب وحدت گم گشتۂ خود بازیاب(۲۲)

ترجمہ: اے ام الکتاب کی حکمت کے امین اپنی گم کردہ وحدت کو تلاش کرو اور واپس حاصل کرو۔

اقبال کے خیال میں ایک ملت کے اتحاد کے لیے ایک مستحکم مرکز کی ضرورت ہوتی ہے۔ اور خوش قسمتی سے ملت اسلامیہ کو وہ مرکزِ وحدت بیت الحرم، کی مقدس صورت میں حاصل ہے۔ اور یہ حقیقت ہے کہ نہ صرف ظاہری صورت میں بیت الحرم کائنات کا مرکز ہے۔ بلکہ معنوی شکل میں بھی اس کو مرکزی حیثیت حاصل ہے۔ اور حالت صلوٰۃ میں دنیا بھر کے مسلمانوں کا ایک ہی قبلہ کی طرف رخ کرنا دراصل وحدت اسلامی کی ایک معنوی کوشش ہے۔

؎قوم را ربط و نظام از مرکزے روز گارش را دوام از مرکزے
راز دار و راز ما بیت الحرم سوزما هم ساز ما بیت الحرم(۲۳)

ترجمہ: کسی قوم کے نظم وضبط کا راز اس کے مرکز میں ہوتا ہے۔ اس کی بقا کا انحصار ایک مرکز پر ہے۔ ہمارا راز اور راز دار حرم ہے سوز اور ساز بھی حرم ہے۔

؎درجہاں جان امم جمعیت است درنگر سرِ حرم جمعیت است(۲۴)

ترجمہ: دنیا میں امتوں کی روح ان کے اتحاد میں مضمر ہے۔ حرم کا راز بھی یہی اتحاد ہے۔

اقبال کہتے ہیں کہ مرکز اسلام ہی علامت اسلام بھی ہے۔ اسلام کی یہ عظیم الشان علامت درحقیقت حق اورحق پرستی کا نشان ہے۔ اسلام کی شان وشوکت کا مظہر ہے۔ اسلام کے معنوی ارتقاء کی منزل ہے۔ چنانچہ اقبال حرم کی پاسبانی کے لیے نیل تا بخاک کاشغر مسلمانانِ عالم کو اتحاد کا پیغام دیتے ہیں۔ بقول ڈاکٹر عبدالشکور احسن

"چهارمین اصل و جود مادی یک مرکز ملی است. برای ما مسلمانان این مرکزبصورت بیت الحرم یا کعبه وجود دارد. این مرکزاساس نیروی فنا ناپذیر وحدت جامعه اسلامی است و ارادت به حرم یکی ازموضوعات دلکش شعر اقبال است."(۲۵)

ترجمہ: "وجود مادی کی چوتھی بنیاد ایک مرکز ملی سے ہے۔ ہم مسلمانوں کے لیے یہ مرکز کعبہ یا بیت الحرم کی صورت میں موجود ہے۔ یہ مرکز اسلامی معاشرے کی وحدت کی ختم نہ ہونے والی طاقت ہے۔ اقبال کے ہاں حرم سے عقیدت و ارادت کا اظہار ان کے حسین موضوعات میں سے ایک ہے۔"

درحقیقت یہ ارادت ومحبت اس معنوی مرکزیت کی وجہ سے ہے۔ جو عالم اسلام میں حرم کو حاصل ہے۔ جو اسلام کا منبع وماٰخذ ہے۔ اگر پاسبانان حرم معنوی سیادت کے ساتھ ساتھ سیاسی سیادت کی ذمہ داری بھی سنبھال لیتے تو یقیناً اتحاد عالم اسلام کے بارے میں اقبال کا یہ خواب اپنی تعبیر پا چکا ہوتا۔ امید مومن کا اسلحہ ہے کے مصداق امت مسلمہ کو شوکت اسلام کے قیام کا بہر حال منتظر رہنا ہوگا۔

اپنے والد کے نام ایک خط میں مرقوم ہیں۔

"تاریکی کا انجام سفید ہے۔ کیا عجب کہ اللہ تعالیٰ جلد اپنا فضل کرے اور بنی نوع انسان کو پھر ایک مرتبہ نور محمدیؐ عطا کرے۔ بغیر کسی بڑی شخصیت کے اس دنیا کی نجات نظر نہیں آتی۔"(۲۶)

بہر حال مہدی موعودؑ کے ظہور تک اتحاد عالم اسلامی کی طرح اسلام کی نشاۃ ثانیہ بھی کئی مرحلوں سے گزرے گی۔ جس میں سے ایک اہم مرحلہ آج عالم اسلام کو درپیش ہے۔ اور وقت آ گیا ہے کہ اتحاد

عالم اسلام کی کوششوں کو فعال کیا جائے۔ اس ضمن میں ایران مرکزی کردرر ادا کرسکتا ہے۔ کیونکہ وہ نا صرف اسلامی انقلاب کی کسوٹی پر پورا اتر چکا ہے۔ بلکہ ایک ایسے اسلامی معاشرے کی تکمیلی مراحل میں داخل ہو چکا ہے۔ جو نا صرف عالمی سطح پر اپنی نمایاں اسلامی شناخت حاصل کر چکا ہے۔ بلکہ قوت وطاقت کے میدان میں بھی اپنی صلاحیت واستعداد کا لوہا منوا چکا ہے۔ بقول جاوید اقبال

''اقبال کو یہ بھی احساس تھا کہ ترقی یافتہ اقوام کے سیاسی اقتصادی اور تکنیکی استحصال سے محفوظ رہنے کی خاطر تیسری دنیا کی اقوام کو کسی نہ کسی مرحلے پر ایک علیحدہ جمعیت اقوام وجود میں لانے کی ضرورت پڑے گی۔ اس ضمن میں انہوں نے تجویز پیش کر رکھی ہے کہ جغرافیائی اعتبار سے تہران کو ایسی مرکزیت حاصل ہے جہاں ایسا ادارہ قائم کیا جاسکتا ہے۔'' (۲۷)

اگر غور کیا جائے تو اقبال صرف جغرافیائی لحاظ سے تہران کی مرکزیت کے قائل نہیں تھے بلکہ ان کے خیال میں سیاسی مرکزیت بھی اسے حاصل ہونی چاہیے۔ اور آج ثابت ہو چکا ہے کہ اقبال کو ایران یا تہران کے مستقبل سے جو امیدیں تھیں۔ وہ یقینی طور پر درست ثابت ہوئی ہیں۔

اقبال نے ملت اسلامیہ کو نشاۃ ثانیہ قائم کرنے کے لیے اتحاد کا پیغام دیا ہے۔ چاہے مسلمان جغرافیائی اور نسل ولسان کے اعتبار سے دنیا کے کسی بھی حصے سے متعلق ہوں۔ ان کی اصل صرف اور صرف اسلام ہے۔

قلب ما از هند وشام نیست مرزبوم ما بجز اسلام نیست (۲۸)

ترجمہ: ہمارے دل ہندوستان وشام سے وابستہ نہیں ہیں۔ ہماری سرحدیں اسلام کے سوا کچھ اور نہیں ہیں۔

نه افغانیم ونی ترك و تتاریم چمن ذادیم و ازیک شاخساریم
تمیز رنگ و بو برما حرام است که ما پرورده یک نو بهاریم (۲۹)

ترجمہ: ہم نہ افغانی ہیں نہ ترکی نہ تاتاری بلکہ ہم ایک ہی گلستان کے پھول اور ایک ہی درخت کا ثمر ہیں۔ رنگ و نسل کا فرق ہم پر حرام ہے کہ ہم ایک ہی بہار کے پروردہ ہیں۔

باوجودیکہ اقبال اپنے عصری شعور سے اپنے زمانے کے مسلمانوں کی زبوں حالی کو بچشم نم دیکھ رہے تھے، عالم اسلام کے مستقبل سے نااُمید نہیں تھے۔ سال ۱۹۱۲ء میں جنگ طرابلس اور بلقان ہوئی۔ جس کے اثرات اقبال کی نظم فاطمہ بنت عبداللہ میں دیکھے جا سکتے ہیں۔

تازہ انجم کا فضائے آسماں میں ہے ظہور   دیدۂ انساں سے نامحرم ہے جن کی موج نور (۳۰)

اسی طرح ''خضر راہ'' اور ''طلوع اسلام'' میں بھی روشن مستقبل کی نوید پائی جاتی ہے۔ اور اردو و فارسی شاعری کے علاوہ ان کے مکاتیب بھی اسلام کے روشن مستقبل کی امید سے مملو ہیں۔

سال ۱۹۳۱ء میں اقبال ''موتمر عالم اسلامی'' کی کانفرس میں عملاً شریک ہوئے۔ جس میں مفتی اعظم فلسطین کی دعوت پر تمام دنیا سے اکابرین اسلام نے شرکت فرمائی۔ اس موتمر کے قیام کا بنیادی مقصد عالم اسلام کے اتحاد کے لیے کوششیں کرنا تھا۔

اقبال نے موتمر کے اجلاسوں میں ۷ دسمبر ۱۹۳۱ سے ۱۴ دسمبر ۱۹۳۱ تک حصہ لیا۔ اور اس دوران پیش ہونے والی کئی قراردادوں پر اپنی رائے بھی پیش کی۔ موتمر کا صدر اعلیٰ مفتی سید امین الحسینی کو منتخب کیا گیا۔ مسلمانان ہندوستان کی نمائندگی اقبال نے کی۔ اس موقع پر اقبال نے جو تقریر کی اس میں انہوں نے سب سے زیادہ زور مسلمانان عالم کے اتحاد پر دیا۔ اور عالم اسلام کو درپیش خطرات خصوصاً مادی الحاد اور وطنیت سے بچاؤ کے لیے اسلامی روح کو سپر قرار دیا۔ اور نوجوانوں کی درست تربیت اور راہنمائی پر بے حد اصرار کیا اس ضمن میں انہوں نے عربوں کے اتحاد کو وقت کی اہم ضرورت قرار دیتے ہوئے کہا۔

''میرا عقیدہ ہے کہ اسلام کا مستقبل عرب کے مستقبل کے ساتھ وابستہ ہے۔ اور عرب کا مستقبل عرب کے اتحاد پر موقوف ہے جب عرب متحد ہو جائیں گے تو اسلام کامیاب ہو جائے گا۔'' (۳۱)

اس ذیل میں ان کے چند اشعار پیش خدمت ہیں۔

گفت اے روح عرب بیدار شو　　چوں نیاگاں خالق اعصار شو
اے فواد اے فیصل اے ابن سعود　　تا کجا بر خویش پیچیدن چو دود
زندہ کن درسینہ آں سوزے کہ رفت　　در جہاں باز آور آں روزے کہ رفت (۳۲)

ترجمہ: اس نے کہا کہ اے روح عرب بیدار ہو جاؤ اور اپنے آباء کی طرح تسخیر زمان و مکان کرو۔ اے فواد فیصل اور ابن سعود کب تک دھویں کی مانند سلگتے رہو گئے۔ اپنے سینے میں وہ سوز پیدا کرو جو چلا گیا۔ وہ زمانہ پیدا کرو جو گزر گیا۔

سال ۱۹۳۲ء میں اقبال کی دعوت پر سید امین الحسینی مفتی فلسطین نے ہندوستان کا دورہ بھی کیا جس میں اتحاد عالم اسلام اور عالم اسلام کو درپیش مسائل اور ان کے حل پر تبادلہ خیالات کیا گیا۔

اقبال کو فلسطین کے مسلمانوں سے ایک خاص قلبی لگاؤ تھا۔ جب انگریز فلسطین پر یہودیوں کا استحقاق ثابت کرنے کے لیے یہ کہہ رہے تھے کہ عربوں نے یہودیوں کو فلسطین سے نکالا تھا۔ اس لیے اگر یہ دوبارہ یہودیوں کو دے دیا جائے تو نامناسب نہیں ہوگا۔ اقبال نے اس کے جواب میں کہا کہ اگر ایسا ہے تو پھر ہسپانیہ اور سسلی کو عربوں کے حوالے کیوں نہ کر دیا جائے۔ کیونکہ یہ بھی پہلے مسلمان عربوں کی سرزمین تھی۔

ہے خاک فلسطین پہ یہودی کا اگر حق
ہسپانیہ پر حق نہیں کیوں اہل عرب کا
مقصد ہے ملوکیت انگلیس کا کچھ اور
قصہ نہیں نارنج کا یا شہد و رطب کا (۳۳)

اقبال نے جہاں اجتماعی طور پر ملت اسلامیہ کے مسائل اور ان کے حل کے بارے میں اپنے نظریات کو اپنے کلام نثر و نظم کے ذریعے بیان کیا ہے۔ وہاں انفرادی طور پر بھی مسلم اقوام کو یہ احساس دلایا ہے کہ وہ اپنے داخلی خارجی مسائل کے حل کے لیے کتاب ہدایت قرآن اور دین ہدایت یعنی اسلام سے رجوع کریں۔ یہی سعادت و نجات کا واحد راستہ ہے۔ اس سلسلے میں اقبال نے تمام امت مسلمہ خصوصاً

عرب ترک ایرانی و افغانی مسلمان اقوام کو خطاب کرتے ہوئے متحد ہونے کا درس دیا ہے ۔
بقول ڈاکٹر عبدالشکور احسن

"میراث مشترك معنوی و فرهنگی جهان اسلام مایه افتخار مسلمین است و اقبال معتقداست که این میراث عظیم تفکیک پذیر نیست ۔و بنظر او مسلمانان جهان مانند یک خانواده بزرگ دردها و رنج های یکدیگر شریک وسهیم باشند۔"(۳۴)

ترجمہ: "عالم اسلام کی مشترکہ روحانی وتہذیبی میراث تمام مسلمانوں کے لیے باعث فخر وناز ہے۔اوراقبال اس بات کے معتقد ہیں کہ یہ عظیم وراثت ناقابل تقسیم ہے۔ان کے نزدیک دنیا کے تمام مسلمان ایک خاندان کی طرح ایک دوسرے کے دکھ سکھ میں شریک ہیں۔"

گویا اقبال کی نظر میں دنیا بھر کے مسلمان ایک کنبے کی طرح ہیں۔اورمشترکہ دینی وتہذیبی سرمایہ رکھنے کی بناپران کی اصل واساس بھی یکساں ہے۔

بنا بر ایں اقبال عالمی حالات و اقعات خصوصاً عالم اسلام میں رونما ہونے والے حالات و واقعات سے کماحقہ باخبر رہتے تھے۔بلکہ ان حالات وواقعات اوران سے جنم لینے والے عوامل واثرات پر بھی غور خوض کیا کرتے تھے۔اورعصری منظرنامے کے تناظر میں ان کا تجزیہ کیا کرتے تھے۔عالم اسلام میں جہاں کہیں کوئی نئی تحریک پیدا ہوتی اقبال اس کے اثرات سے بے نیاز نہیں رہتے تھے۔چنانچہ جب مصطفٰے کمال پاشا نے ترکی کوانگریزوں کے پنجے سے آزاد کرالیا تو اقبال کے جوش مسرت کا اظہاران کی نظم "طلوع اسلام" کے اشعار سے ظاہر ہوا۔

کنار از زاهداں بر گیر و بیباکانه ساغر کش
پس ازمدت ازیں شاخ کہن بانگ هزار آمد
به مشتاقاں حدیث خواجه بدروحنین آور
تصرف هائے پنہانش بچشم آشکار آمد

؎سرخاك شهيدے برگهائے لاله مي پاشم
كه خونش بانهال ملت ما سازگار آمد(۳۵)

ترجمہ: زاہدوں کی صحبت سے دور رہو اور بے خوف ہوکر شراب پیو کہ ایک مدت بعد اس پرانی شاخ سے صدائے حق بلند ہوئی ہے۔ عاشقوں کو بدر وحنین کے فاتح کی حدیث سناؤ کہ اس کے نہاں اختیارات عیاں ہو گئے۔

شہیدوں کی قبروں پر گل لالہ بکھیر رہا ہوں کیونکہ انہوں نے اپنے خون سے ہماری ملت کے پودے کو سینچا ہے۔

اسی طرح ''پیام مشرق'' میں بھی خطاب بہ ''مصطفٰی کمال پاشا'' کے عنوان سے ایک نظم موجود ہے۔ لیکن جلد ہی اقبال اس کی ان اصطلاحات کی وجہ سے اس سے بے زاری محسوس کرنے لگے جو تقلید مغرب کا شاخسانہ تھیں۔ اور اسلامی اقدار کی نفی کا باعث تھیں۔ چنانچہ'' جاوید نامہ'' میں جب ''فلک عطارد'' کے مقام پر ''سعید حلیم پاشا'' سے ''زندہ رود'' کی ملاقات ہوتی ہے تو وہ کہتے ہیں کہ،

مصطفٰی کو از تجدد می سرود گفت نقش کهنه را باید زدود
ترك را آهنگ نو درچنگ نيست تازه اش جز كهنه افرنگ نيست (۳۶)

ترجمہ: مصطفٰی کمال جو تجدد پسندی کے راگ الاپ رہا ہے اور پرانے نقش مٹانا چاہتا ہے۔ ترکوں کے ساز سے کوئی نیا سُر ایجاد نہیں ہوا ہے بلکہ وہ جسے نیا جان کر اپنا رہے ہیں وہ یورپ کا متروک کردہ ہے۔

اقبال ترکوں کو بتا رہے ہیں کہ وہ جس نظام کو نئی اور جدید اصلاحات کے نام سے اپنا رہے ہیں۔ یہ اصل میں یورپ کا وہی فرسودہ نظام ہے جسے وہ ترک کر چکے ہیں۔

افغانستان سے اقبال کو بہت سی امیدیں وابستہ تھی وہ والی افغانستان ''امان اللہ خان'' کو اس سبب سے سراہتے تھے کہ اس نے ۱۹۱۹ء میں افغانستان کو انگریزوں کی غلامی سے نجات دلائی تھی۔ اقبال

نے اپنے فارسی مجموعۂ کلام ''پیام مشرق'' کوانہی کے نام سے منسوب کیا۔اور''محراب گل افغان'' کے نام سے ''ضرب کلیم'' میں افغانوں کو بیداری کا پیغام دیا۔۱۹۳۴ء میں اقبال نے افغانستان کا دورہ بھی اس جذبۂ اتحادودوستی کی بناپر کیااور''مثنوی مسافر'' میں اپنے ان احساسات کو بیان کیا۔

ایران میں جب رضا شاہ پہلوی نے ایک آزاداورخودمختار ریاست کی بنیادرکھی تو اقبال نے اس کے اقدامات کی بے حد تعریف کی لیکن جلد ہی مغرب پرستی کی بنا پر وہ اس سے بھی بددل ہوگئے۔اور ''جاوید نامہ'' میں ''آں سوئے فلک'' میں پہنچ کر زندہ رود کی زبانی اپنے خیالات کا اظہار کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ

بعد مدت چشم خود برخود کشاد   لیکن اندر حلقۂ دامے فتاد

کشتۂ نازِ بتان شوخ و شنگ   خالق تہذیب و تقلید فرنگ

کار آں وارفتۂ ملک و نسب   ذکر شاپور است و تحقیر عرب

باوطن پیوست واز خود در گذشت   دل بہ رستم داد و از حیدؓر گذشت(۳۷)

ترجمہ: اہل ایران نے ایک عرصے بعد اپنی حالت پر توجہ دی لیکن جلد ہی جال میں آ پھنسےاور یورپی تہذیب کی ظاہری چمک دمک کے فریفتہ ہوکراپنے آپ سے غافل ہوگئے۔

ان کا کام بس یہ ہی رہ گیا ہے کہ نسلی تفاخراورملی غرور میں مبتلا ہوکرعربوں کی تحقیر کریں۔وہ وطن سے وابستہ ہوکراپنے آپ کو بھلا بیٹھے ہیں اپنادل رستم سے وابستہ کر کے حیدرؓ کرار کی تعلیمات فراموش کر بیٹھے ہیں۔''

یعنی ایک عرصے بعد ایران کوخودمختاری حاصل ہوئی تھی ۔لیکن افسوس کہ اسلاف سے رجوع کرنے کی بجائے وہ یورپ کی مادی تہذیب کا شکار بن گیا ہے۔اورعرب سےنسبت پر حقارت کا اظہار

کرنے لگا ہے۔ رنگ ونسل اور وطن کے بتوں کی پرستش میں وہ اسلامی تعلیمات کو گنوا بیٹھا ہے۔ اقبال نے کئی ایک مقامات پر ایران کو اسلامی تہذیب وثقافت اختیار کرنے کی نصیحت اور ایران کے مستقبل سے اپنی امیدوں کا اظہار کیا ہے۔ اس ضمن میں یہ کہنا بے جانہ ہوگا کہ اقبال کا یہ پیغامِ وحدت ملتِ ایران کے گوش ہائے شنوا تک پہنچا اور جس کے نتیجے میں ایران میں انقلابِ اسلامی رونما ہوا۔ جس کے بارے میں ایران کے روحانی پیشوا آیت اللہ خامنہ ای فرماتے ہیں کہ:

''ایران کا اسلامی انقلاب فکرِ اقبال کا مرہونِ منت ہے''۔ (۳۸)

علاوہ ازیں اسلامی سربراہی کانفرنسیں، عرب لیگ اور آئی-سی-او کی تنظیم بھی اسلامی اتحاد کے اس خواب کی ہی کڑیاں ہیں جو اقبال کی چشم تصور نے دیکھا تھا۔ اور موجودہ عالمی حالات کے تناظر میں یہ امر اور بھی ضروری ہو جاتا ہے کہ عالم اسلام کے اتحاد کی کوششوں کو تیز تر کیا جائے۔ اور تمام اسلامی ممالک میں اقبال کے پیغام کی ترجمانی ان کی اپنی زبانوں میں کی جائے۔ یقیناً اس سعیٔ مشکور کے اثرات نہایت عمدہ مرتب ہوں گے۔ بقول ڈاکٹر علی شریعتی

> ''سید جمال الدین کے بارے میں میرا ایمان ہے کہ وہ اپنے زمانے میں مسلمانوں کی بیداری کی تحریک کے بانی تھے۔ مگر یہ بات تسلیم کرنی چاہیے کہ ان کی عظیم تحریک کو علامہ اقبال نے مکمل کیا۔ اور کامیابی بخشی اقبال ہی ایسے شخص ہیں۔ جن کے افکار عصر حاضر کے تقاضے پورے کرتے ہیں۔ اور جو اس عہد کے انسان کے تمام سوالوں کے جواب بھی دے سکتے ہیں۔'' (۳۹)

بہارؔ اور اتحاد عالم اسلام

انیسویں اور بیسویں صدی میں ایران میں اتحاد عالم اسلام کی تحریک کے اثرات بہت نمایاں ہیں۔سیّد جمال الدین افغانیؒ کے وحدت و اخوتِ اسلامی کے پیغام کے اثرات کے طور پر اس وقت کی اور بعد میں آنے والے وقت کی سیاست، معاشرت اور ادبیات میں بھی اتحاد عالم اسلام کے خیال کو بہت فروغ حاصل ہوا ہے۔ خصوصاً میرزا عبدالحسین المعروف بہ میرزا آغا خان کرمانی، شہزادہ ابوالحسن شیخ الرئیس، عبدالرحیم طالب، عشقی، عارف قزوینی، ادیب الممالک اور مجددی جیسے روحانیوں، ادیبوں، مفکروں اور شاعروں کے کلام میں اتحاد عالم اسلامی کے موضوع کی اہمیت وضرورت کو پیش کیا گیا ہے۔ان میں ایک نمایاں نام ملک الشعراء بہارؔ کا بھی ہے۔جنہوں نے اتحادِ عالم اسلام کے موضوع پر بے شمار پر اثر اشعار کہے ہیں۔بقول ڈاکٹر مہر نور محمد خان

''از جمله شاعران که دربارهٔ اتحاد اسلامی اشعار سرودند یکی ملک الشعرا بهار است وی ... در تشویق ملتِ ایران به رفع اختلافات مذهبی و ترغیب مردم به اتحاد و اتفاق و پرهیز از دوییت و نفاق آن را سروده است. و در آن هشدار می دهد که علت تمام بدبختی ها و نکبت های ملل اسلامی اختلاف مذهبی است۔''(۴۰)

ترجمہ:''اتحاد اسلامی کے موضوع پر شعر کہنے والے شعراء میں ایک نام ملک الشعرا بہارؔ کا بھی ہے۔۔۔انہوں نے ملتِ ایران کو مذہبی اختلافات مٹانے کی تعلیم دی۔اور اپنے اشعار کے ذریعے انہیں اتفاق و اتحاد کا درس دیا۔ نیز اختلاف و افتراق سے گریز کرنے کی نصیحت کی۔اور انہیں خبردار کیا کہ عالم اسلام کی تمام پستیوں اور مصیبتوں کا سبب مذہبی اختلافات ہیں۔''

بہارؔ کا شماران شعرائے ایران میں ہوتا ہے۔جنہوں نے اتحاد عالم اسلام کے موضوع کو اپنے

اشعار وافکار میں خصوصی اہمیت دی ہے۔ چونکہ بہارؔ اور اقبال کا تعلق ایک ہی عصر سے تھا۔ اور دونوں ایک ہی قسم کے عصری سیاسی و معاشرتی حالات سے دوچار تھے۔ اور اپنی ملت کا یکساں درد اپنے سینے میں رکھتے تھے۔ اس لیے ایک ہی جیسے خیالات کا ان کے ذہنوں میں پیدا ہونا دونوں شاعروں کی قدرِ مشترک بن گئی۔ بہارؔ کے اس موضوع پر کہے گئے اشعار اقبال کی فکر کا پرتو معلوم ہوتے ہیں۔

بہارؔ نا صرف ایک حساس طبع شاعر تھے۔ بلکہ براہ راست ملکی سیاست سے تعلق رکھتے تھے۔ اور اپنے عصری منظرنامے پر ان کی نگاہ بہت گہری تھی۔ یہی وجہ تھی کہ انہیں جلد ہی اتحاد عالم اسلام کی ضرورت و اہمیت کا احساس ہو گیا تھا۔ وہ ان عصری تحریکوں سے بھی بخوبی آگاہ تھے جو اتحاد عالم اسلامی کے لیے چلائی جا رہی تھیں۔ خصوصاً سیّد جمال الدین افغانیؒ کی ان کوششوں کے معترف اور مداح تھے جو انہوں نے اتحاد عالم اسلام کے لیے انجام دیں۔ اور اس سلسلے میں وہ سیّد جمال الدین افغانیؒ سے خصوصی لگاؤ رکھتے تھے۔ اپنے ایک مضمون میں وہ سیّد جمال الدین افغانیؒ کی ان کوششوں کو سراہتے ہوئے کہتے ہیں:

> ”مدتی نیز سیّد در هندوستان و قاهره و فرنگستان گردیده، و در آنجا به ترویج خویش و افکار خویش پرداخت۔ سپس او را در استانبول می بینیم که به همراهی میرزا آغا خان کرمانی و رفقای ایشان، به نشر دعوت ”اتحاد اسلام“ مشغولند۔ و با علمای نجف و غیر هم مکاتبه دارند۔ و آنان را به عطوفت سلطان عبدالحمید نوید می دهند، و غالب مکاتیب به قلم میرزا آقا خان کرمانی است که او از قول سیّد حرف می زند۔“ (۴۱)

ترجمہ: ”ایک عرصے تک سیّد جمال الدین افغانی ہندوستان، مصر اور یورپ میں گھومتے رہے اور وہاں اپنے افکار کی تبلیغ کرتے رہے۔ اس کے بعد انہوں نے استانبول کا رخ کیا۔ جہاں آغا خان کرمانی اور ان کے دوستوں کے ساتھ مل کر اتحاد اسلام کی دعوت کو عام کرنے میں مصروف

رہے۔ اور نجف و اشرف اور دیگر علاقوں کے علماء کرام کے ساتھ خط و کتابت کرتے رہے۔ اور انہیں سلطان عبدالحمید کے ساتھ کا یقین دلاتے۔ زیادہ تر خطوط میرزا آغا خان کرمانی کے تحریر کردہ ہیں۔ جو انہوں نے سیّد کے کہنے پر لکھے۔''

سن ۱۲-۱۹۱۱ء میں بہآر دیکھ رہے تھے کہ ہندوستان، ایران، ترکی، مراکش اور طرابلس میں مسلمانانِ عالم نہایت کسمپرسی کی حالت سے دچار ہیں۔ اور تمام دنیائے اسلام یورپی استعمار کے استبدادی پنجے میں گرفتار ہے۔ خصوصاً جنگ عظیم اوّل سے کچھ عرصہ قبل روس نے ایران کے داخلی معاملات میں مداخلت شروع کر رکھی تھی۔ ان حالات میں بہآر کی زبان سے نکلنے والے اشعار عالم اسلام کے ہر مسلمان کے دل کی فریاد معلوم ہوتے تھے۔ ان اشعار میں بہآر کی عالمِ اسلام سے وابستگی اور ان کی حالتِ زار پر غم و اندوہ کا جذبہ نمایاں ملتا ہے۔ انہوں نے عالم اسلام کی دینی حمیت کو بیدار کرنے اور اسلام کے لیے آوازِ حق بلند کرنے کا جذبہ مسلمانانِ عالم کے دلوں میں پیدا کرنے کی کوشش کی ہے۔ تاکہ عالم اسلام شریعت اسلامی کے تحفظ اور اسلامی فکریات کے دفاع کے لیے متحد ہو جائے۔ بہآر عالمِ اسلام کی حالتِ زار پر نہایت رنج و غم کا احساس کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ چاہے دنیا کے کسی بھی خطے کا رہنے والا مسلمان ہو، اس کا درد ہر مسلمان اپنے دل میں محسوس کرتا ہے۔ کیونکہ بظاہر ممالک اسلامیہ ارضی و جغرافیائی لحاظ سے جدا دکھائی دیتے ہیں۔ لیکن ان میں اسلام کی روح یکساں طور پر کارفرما ہے۔ عقیدۂ توحید و رسالت کی معنوی وحدت کی لڑی میں پروئے ہوئے ان کے اجسام جدا لیکن روح ایک ہے۔ یہی وہ معنوی وحدت و یکتائی کا نظر نہ آنے والا سلسلہ ہے۔ جو کسی ایک اسلامی ملک کی مصیبت کا احساس دیگر اسلامی ممالک کے لیے دردِ مشترک قرار دیتا ہے۔ اور لاتعلقی اور بے حسی کے احساس کو ختم کرتا ہے۔

هند و ترکیه و مصر و ایران — تونس و فارس و قفقاز و افغان
در هویت دو اما بدین یک — مختلف تن ولی متحد جان
جملگی پیرو دین احمد — جملگی تابع نص قرآن

مسلمی گر بگرید به طنجه　　مومنی نالد اندر بدخشان

آری این راه و رسم عباد است

روز یک رنگی و اتحاد است (۴۲)

ترجمہ: ہندوستان، ترکی، مصر اور ایران ہوں یا تیونس، فارس، قفقاز و افغانستان ہوں بظاہر یہ مختلف ہیں لیکن ایک دین کے پیروکار ہیں۔ان کے بدن جدا سہی ان کی روح ایک ہے۔سب محمدؐ کے دین پر ہیں اور ایک ہی قرآن کی تعلیمات کے پابند ہیں۔اگر طنجہ میں کوئی مسلمان روتا ہے تو بدخشان کا مومن بھی اس کی مصیبت پر آنسو بہاتا ہے۔کیونکہ بندوں کا یہ ہی طریقہ ہوتا ہے۔یہ اتحاد و اتفاق کا وقت ہے۔

بہآر کہتے ہیں کہ اسلام کے روشن مستقبل کو اس امت کے نفاق و افتراق نے تباہ و برباد کر دیا ہے۔آپس کے مذہبی، گروہی، مسلکی، نسلی اختلافات اور فرقہ بازی نے وحدت و اخوتِ اسلامی کے رشتے کو پارہ پارہ کر دیا ہے۔یہی وجہ ہے کہ شوکتِ اسلام مسلمانوں کے ہاتھوں سے جاتی رہی ہے۔اسلام کے جن راہنما اصولوں کو اپنا کر اغیار نے ترقی و کمال حاصل کیا ہے۔مسلمان انہیں ترک کر کے ضعف و پستی کا شکار ہو گئے ہیں۔

ے اختلافات مذهب در اسلام　　روز ما را سیاه کرده چون شب (۴۳)

ترجمہ: اسلام میں مذہبی اختلافات پیدا کر کے ہم نے اپنے روشن دن کو سیاہ رات میں بدل لیا ہے۔

ای همگی پیرو دین قویم

ای پسران پدران قدیم

سنی و شیعی ز که و کیستند؟

در پی آزار هم از چیستند؟

جمله مسلمان و ز یک مذهبند

جمله سبق خوانده یک مکتبند

دین یک و مقصد یک و مقصود یک

ره یک و معبد یک و معبود یک

جمله یکید ای ز یکی سرزده

دامن جهل و دو دلی برزده

پند پذیرید ز امریکیان پند پذیرفتن نارد زیان

عیسویان کاین علم افراختند متحدانه به جهان تاختند

ما زچه بر فرع هیاهو کنیم قاعدۂ اصل ز پا افکنیم (۴۴)

ترجمہ: اے سب سے زیادہ طاقتور دین کے ماننے والو، اے اسلافِ گذشتہ کی اولاد و سنی اور شیعہ کے گروہوں میں تقسیم ہو کر کب تک ایک دوسرے کے درپئے آزار رہو گے۔ سب مسلمانوں کا ایک ہی مذہب ہے اور سب ایک ہی تعلیم پر کاربند ہیں۔ دین و مقصد اور مقصود ایک ہے۔ سب کا راستہ اور معبد و معبود ایک ہے۔ سب ایک کے تخلیق کردہ ہیں۔ اس لیے ایک ہیں۔ جہالت و نفاق کو جھٹلانے والے ہیں۔ تم نے امریکیوں سے نصیحت حاصل کی ہے اور نصیحت حاصل کرنا بُری بات نہیں ہے لیکن یاد رکھو کہ عیسائی جنہوں نے اپنا پرچم بلند کیا ہے ہمیشہ متحد ہو کر دنیا کو مغلوب بناتے ہیں۔ تو پھر ہم کیوں اصل کو چھوڑ کر فروعی اختلافات میں پڑ گئے ہیں۔

ایک دوسرے مقام پر بہارؔ کہتے ہیں کہ ملت اسلامیہ آج بھی شوکت اسلام کی حامل ملت ہو سکتی ہے۔ عروج اور نشاۃ ثانیہ آج بھی ملت اسلامیہ کا مقدر ہو سکتا ہے۔ اگر ہم آپس کے اختلافات اور عداوتوں سے نجات حاصل کر لیں تو ایک خوش نصیب ملت کی تمام سعادتوں کے اہل ثابت ہو سکتے ہیں۔ اور آج اس امر کی ضرورت یوں بھی زیادہ ہے کہ دشمن اسلام اور عالم اسلام کے بدخواہ قوت و تعداد میں

بہت بڑھ گئے ہیں۔ باطل کا متحد ہو جانا عالم اسلام کے لیے خطرے کا باعث ہے۔ اس لیے ملت اسلامیہ کو اپنے دفاع اور اسلام کے تحفظ کے لیے اتحاد قائم کرنا ہوگا۔ اور یہی ذریعۂ نجات اور باعثِ سعادت قرار پاسکتا ہے۔

خوش بود از ملت اسلام نیز   دست بشویند ز کین و ستیز
زانکه فزون است بد اندیش ما   دشمن ملک و عدوی کیش ما
چارۂ ما نیست به جز اتحاد   این ره رشد است فنعم الرشاد
پند همین است خموش ای بهار   جوی دل پند نیوش ای بهار
چارۂ ما یاریٔ دین است و بس
خاتمه الخیر همین است و بس (۴۵)

ترجمہ: اگر مسلمان دشمنی و عداوت کو ترک کر دیں تو ملت اسلامیہ بھی خوش حالی سے ہمکنار رہو۔ کیونکہ ہمارے بدخواہوں کی تعداد بہت زیادہ ہے۔ ہمارے ملک اور دین کے دشمن بہت ہیں۔ اس لیے اتحاد کے سوا ہمارے پاس کوئی راہ نہیں ہے۔ یہی راہِ نجات ہے اور نعمتوں سے ہمکنار کرنے والی ہے۔ اے بہار تمہیں میں خاموش رہنے کی نصیحت کرتا ہوں۔ اور یہ کہ اس نصیحت کو دل میں بیٹھا لو۔ کہ ہماری نجات دین سے وابستگی میں ہے اور یہی درست انجام تک پہنچانے کا ذریعہ ہے۔

بہار تاریخ عالم کے گہرے مطالعے اور بالخصوص اسلام کی تاریخ سے اپنی واقفیت کی بنا پر غیر مسلم اقوام خصوصاً یہود و نصاریٰ کو قابلِ اعتبار نہیں دیتے۔ ان کے خیال میں یہ اقوام ملت اسلامیہ کے لیے مکمل طور پر اجنبیت کی حامل ہیں۔ اپنی تہذیب و ثقافت اور عقیدہ و عمل میں مسلم اقوام سے انتہائی مختلف بلکہ ان کے برعکس ہیں۔ اس لیے ان سے میل ملاپ کی کوئی صورت مثبت قرار نہیں دی جاسکتی۔ خاص کر اپنے ماضی میں اسلام اور امت مسلمہ کے خلاف جو معاندانہ رویہ اور مخاصمانہ کردار ان اقوام نے روا رکھا ہے۔ اور حال میں جس طرح اپنی استعماری و استبدادی چیرہ دستیوں سے عالم اسلام کو ناقابل تلافی نقصان پہنچا رہی ہیں۔ ہرگز قابلِ اعتماد نہیں ہیں۔ ہمارا دین ہمیں جان بوجھ کر دشمن کے دھوکہ وفریب میں آنے کی

اجازت نہیں دیتا۔ یہ اسلامی بصیرت کے خلاف رویہ ہے۔ چنانچہ اسلام کی تعلیمات کے مطابق مسلمانوں کو دشمن شناس ہونا چاہیے۔ اور دشمنی کا معیار ذاتی وانفرادی سطح پر نہیں بلکہ دینی واجتماعی سطح پر مقرر کیا گیا ہے۔ بالالفاظ دیگر دشمنی کا معیار حق وباطل کی عیار پر پرکھا جاسکتا ہے۔

اللہ متعال کا ارشاد ہے کہ:

''اے ایمان والو! تم میرے دشمن اور اپنے دشمن کو دوست نہ بناؤ۔ تم ان کی طرف دوستی کے پیغام بھیجتے ہو، حالانکہ جو حق تمہارے پاس آچکا انہوں نے اس کا انکار کر دیا ہے۔۔۔'' (۴۶)

یہی وہ اسلامی بصیرت اور دشمن شناسی کا شعور ہے جو بہار اپنی قوم اور امت مسلمہ کے تمام افراد میں پیدا کرنا چاہتے ہیں۔ تا کہ دشمن شناسی کے ذریعے نا صرف مسلمان ان کی قوت و طاقت سے باخبر ہوں بلکہ اس سے اپنے دفاع کے لیے لائحہ عمل بھی مرتب کرسکیں۔ ان کے نزدیک بہترین لائحہ عمل امت مسلمہ کا اتحاد واتفاق ہے۔

اجنبی یار گردد نگردد خصم غمخوار گردد نگردد
آنکه بیمار را زهر داده است خود پرستار گردد نگردد
و آنکه صد بی وفایی به ما کرد او وفادار گردد نگردد
زین خرابی که در کار ما هست سخت تر کار گردد نگردد
زین سبب چارهٔ صلح و سداد است
روز یک رنگی و اتحاد است(۴۷)

ترجمہ: اجنبی کبھی دوست نہیں بنتے اور دشمن غمخواری نہیں کیا کرتے۔ جو مریض کو زہر دینے والا ہے وہ اس کی تیمارداری نہیں کیا کرتا۔ جس نے ہمیشہ دھوکہ دیا ہو وہ وفادار نہیں ہوسکتا۔ یہ مصیبت جو ہمیں درپیش ہے اس سے بڑی کوئی مصیبت نہیں ہوسکتی۔ اس کا علاج صلح واتحاد میں ہے اور یہ وقت یکجہتی اور اتحاد کا ہے۔

بہارؔ کہتے ہیں کہ آج وحدت واتحاد کی ضرورت ہمیشہ سے کہیں زیادہ ہے۔ اور وقت گزرنے کے ساتھ ساتھ اتحاد عالم اسلام کی ضرورت واہمیت فزوں تر ہوتی چلی جائے گی۔ دین اسلام نے جو احسان امت مسلمہ پر کیا ہے اس کا حق ادا کرنے کا وقت آ گیا ہے۔ اور یہ حق وحدت واخوت کو اپنا کر ہی ادا ہو سکتا ہے۔ وحدت واخوت ہماری ضرورت ہی نہیں ہے۔ بلکہ خدا اور رسول کا حکم بھی ہے۔ اس لیے اس پر عمل کرنا واجب ہے۔ کوئی مسلمان فرد یا فرقہ اس حکم سے مستثنیٰ نہیں ہے۔ مسلکی وگروہی اختلافات کی وجہ سے ایک دوسرے کی تکفیر کرنا اسلام دشمنی پر مبنی رویے کی دلیل ہے۔ نبی اکرمؐ کے چاروں خلفاء نے آپس میں اتحاد کو قائم رکھا تھا۔ تا کہ امت مسلمہ انتشار سے محفوظ رہے۔ ان کی وجہ سے آپس میں اختلافات قائم کرنا ایسے ہے گویا امت مسلمہ کی سلامتی کو پارہ پارہ کرنا۔

وقت حق خواهی و حق گزاری است　　روز دینداری و روز یاری است
حکم اسلام و حکم پیغمبر　　برتو و او و ما جمله جاری است
ما و اویی نباشد در اسلام　　کاین سخن ها ز دشمن شعاری است
چار یار نبی صلح بودند　　زین سبب جنگ ماو تو خواری است

تیشهٔ ریشهٔ دین عناد است
روز یک رنگی و اتحاد است(۴۸)

ترجمہ: حق لینے اور دینے کا وقت آ گیا ہے۔ دین داری اور دوستی نبھانے کا دن آن پہنچا ہے۔ دین اور پیغمبرؐ کے حکم کی اطاعت ہم سب پر فرض ہے۔ جو یہ کہتے ہیں کہ ہم تو مسلمان ہیں اور فلاں نہیں ہے یہ جملہ اصل میں دشمن کا وار ہے۔ جب نبیؐ کے چاروں صحابہؓ میں صلح قائم تھی تو ان کو آپس میں وجہ اختلاف قرار دینا بڑی نادانی ہے۔ دین کی بنیاد ڈھانے والا تیشہ نفاق ہے۔ آج تک جہتی اور اتحاد کا وقت ہے۔

بہارؔ کے نزدیک مصیبت صرف یہ نہیں تھی کہ ملت ایران کو خطرہ درپیش تھا بلکہ اس سے کہیں بڑھ کر وہ اس مصیبت پر تشویش کا اظہار کرتے ہیں کہ ایک اسلامی ملک کا دینی وتہذیبی سرمایہ خطرے میں

تھا۔اوروہ یہ برداشت نہیں کر سکتے تھے کہ ان کی غیور قوم اسلام کے دینی وتہذیبی سرمائے کو آسانی سے کلیسا کے سپرد کردے۔اور دین اسلام کو بے یارو مددگار چھوڑ دے۔وہ اسلام کی اس مشترکہ میراث کے تحفظ کے لیے تمام دنیائے اسلام کو پکارتے ہیں۔اور انہیں اس ذمہ داری اور فرض کا احساس دلاتے ہیں جو ایک مسلمان کی حیثیت سے ان پر عائد ہوتا ہے۔

به کین اسلام بازخاسته برپا صلیب
خصم شمال و جنوب داده ندای مهیب
روح تمدن به لب آیة امن یجیب
دین محمدؐ یتیم کشور ایران غریب (۴۹)

ترجمہ: اسلام دشمنی کے لیے اہل صلیب اٹھ کھڑے ہوئے ہیں۔شمال وجنوب سے دشمن کی خوفناک چنگھاڑ سنائی دے رہی ہے۔تہذیب وتمدن کی روح اللہ سے امان طلب کر رہی ہے۔آج محمدؐ کا دین یتیم اور مملکتِ ایران لاوارث ہو گئے ہیں۔

بہارؔ نے اپنی روشن فکری سے اس حقیقت کو درک کر لیا تھا کہ روس وایران یا ایران وانگلستان کی یہ جنگ محض ملی وقومی جھگڑا نہیں قرار دیا جاسکتا بلکہ صلیبی جنگوں کی مانند یہ کفرواسلام کے دیرینہ مخاصمے کی ابتدا بھی ہوسکتی ہے۔اور اگر اس معاملے میں خاموشی اختیار کی گئی تو اسلام کا دینی وتہذیبی سرمایہ خدانخواستہ برباد ہو کر رہ جائے گا۔اگر ایران اور امریکہ کے موجودہ سیاسی تعلقات کے تناظر میں ہم بہارؔ کی اس پیش گوئی کو دیکھیں تو زیادہ آسانی کے ساتھ ان اشعار کی وضاحت میں یہ کہہ سکتے ہیں کہ ان کے یہ اشعار موجودہ صورت حال کی ترجمانی زیادہ بہتر طور پر کرنے کے اہل ہیں۔

ای مسلمانان عالم تازه تر شد درد ایران
کوس مردی می نوازد دشمن نامرد ایران
مادر اسلام دارد زین مصیبت آه و زاری
ای مسلمانان بود امروز روز جان نثاری

ورنہ از ما روح ناموس شریعت خوار گردد

کیش اسلامی اسیر پنجۂ کفار گردد(۵۰)

ترجمہ: اے دنیا کے مسلمانوں ایران کی مصیبت تازہ ہوگئی ہے۔ ایک مرد کی مفاد پرستی کی بدولت ایران کے دشمن نوازے جا رہے ہیں ۔ مادرِ اسلام اس مصیبت پر فریاد کناں ہے۔ اے مسلمانوں آج جاں نثاری کا وقت آن پہنچا ہے۔ ورنہ ہماری وجہ سے شریعت کا تقدس پامال ہو جائے گا۔ اور دین اسلام کفار کے پنجۂ استبداد میں گرفتار ہو جائے گا۔

اپنے ہمسایہ ممالک میں ہندوستان سے بہارؔ کو خصوصی لگاؤ تھا۔ بہارؔ کے ایک فرزند دلبند ہندوستان میں کچھ عرصہ حصول تعلیم کے لیے قیام پذیر رہے تھے۔ نیز کلکتہ سے جاری ہونے والے اخبار ''حبل المتین'' سے بھی بہارؔ کا تعلق قائم تھا۔ لیکن اس کے باوجود وہ تحریک پاکستان سے کماحقہٗ واقف نہیں تھے۔ بلکہ بقول عبدالحمید عرفانی

''بہارؔ بھی اپنے اکثر معاصرین کی طرح تقسیم ہند کو انگریزی امپریلزم کی سازش اور دسیسہ بازی کا نتیجہ سمجھتے تھے۔''(۵۱)

لیکن ہندوستان ان کے لیے ہندوؤں کی جنم بھومی ہونے کی وجہ سے نہیں بلکہ مسلمانوں کا وطن ہونے کی بدولت زیادہ کشش کا باعث تھا۔ ان کے کلام میں جہاں کہیں ہند کا لفظ آیا ہے تو مسلمانانِ ہند کی علامت کے طور پر آیا ہے۔ مثلاً:

چند گوئی چرا مانده ویران هند و افغان و خوارزم و ایران(۵۲)

ترجمہ: کیا کہتے ہو کب تک ہند و افغانستان اور خوارزم و ایران ویران رہیں گے۔

اور دوسرے مقام پر ''حبل المتین'' کلکتہ کے مدیر سیّد جلال الدین کی اتحاد بین المسلمین کی مساعی ہائے جلیلہ کے بیان میں کہتے ہیں کہ،

مردم پاك دل هند به ما در نگرند

گر ز تهران کند این چامه به کلکته گذر

بر آن سیّد بیدار دل دانشمند

؎بر آن راد علمدار سپاه اسلام　　بر آن راد هوادار اساس کشور (۵۳)

ترجمہ: ہندوستان کے نیک دل لوگ ہماری طرف نظریں لگائے ہوئے ہیں۔ اگر تہران سے ہوکر یہ پیغام کلکتہ جائے۔ تو وہاں ایک صاحبِ دل سیّد ہے جونہایت عقل مند ہے۔

وہ جھنڈ الشکر اسلام کا علمبر دار ہے اور اس کی ہوا سے ملک کی بنیادیں مستحکم ہوتی ہیں۔

سال ۱۹۴۴ء میں ''انجمن فرہنگی ایران و ہند'' کے زیرِ اہتمام منعقدہ اجلاس میں بہآر نے اپنی نظم ''سلام بہ ہند بزرگ'' میں ہندوستان کی فارسی شاعری کی تاریخ بیان کرتے ہوئے علامہ اقبال کو نابغۂ عصر شاعر کی حیثیت سے یاد کیا۔ اور ان کے چند اشعار پر تضمین کرتے ہوئے ہندوستان کی آزادی کی پیش گوئی بھی کی تھی۔

''در آن منظومه آزادی هندوستان را پیش بینی نمودم و فالی نیکو زدم و تاریخی از گذشته و حال و داستان پارسیگویان هند بیان کردم ... ونتیجهٔ آن منظومه بزرگ (....) معرفی و ستایش علامه دکتر محمد اقبال رحمة اللّه علیه بود.'' (۵۴)

ترجمہ: ''میں نے اپنی اس نظم میں ہندوستان کی آزادی کی پیش گوئی کی تھی۔ اور یہ ایک نیک شگون تھا۔ نیز ہندوستان کے گذشتہ و موجودہ فارسی گوشعراء کی تاریخ بیان کی ہے۔۔۔ اور اس عظیم نظم کے آخر میں (۔۔۔) ڈاکٹر محمد اقبال رحمۃ اللہ کی تعریف وستایش بیان کی ہے۔''

جب ہندوستان تاجِ برطانیہ کے تسلط سے آزاد ہوا تو بہآر نے ''ہندوایران'' کے عنوان سے ایک

نظم کے اشعار میں اپنی خوشی اور دلی وابستگی کا اظہار کیا ہے۔

ـہمنت ایزد که هند گشت آزاد خلق باید که قل اعوذ دمند (۵۵)

ترجمہ: خدا کا احسان ہے کہ ہندوستان آزاد ہوا۔ اہل ہند کو چاہیے کہ اس کی حفاظت کے لیے معوذتین کو حرز جاں بنائیں۔

لیکن جب وہ حقیقتِ حال سے واقف ہو چکے اور اسلامی جمہوریۂ پاکستان کے قیام کا مقصد ان پر عیاں ہوا تو انہوں نے وسعتِ نظر اور وسیع القلبی کا ثبوت دیتے ہوئے اپنے اس نوزائیدہ ہمسایہ اور نئے اسلامی ملک سے روابطِ دینی وتہذیبی قائم کرنے اور رشتۂ وحدت واخوت کو فروغ دینے کے بارے میں نہایت وضاحت کے ساتھ اپنے دوستانہ جذبات کا اظہار اپنے اشعار وافکار کے ذریعے کیا ہے۔ جس کا ثبوت ''پاکستان'' اور ''درود بہ پاکستان'' جیسے معرکتہ الآراء اشعار میں دیکھا جا سکتا ہے۔

''هزار بادهٔ ناخورده'' وعده داد که هست

از آن یکیش می خوشگوار پاکستان

جدا نبود و نباشند ملت ایران

ز طبع وخوی و شعار و دثار پاکستان

گمان مبر که بود بیشتر از ایرانی

کسی به روی زمین دوستدار پاکستان (۵۶)

ترجمہ: وہ ہزار بادۂ ناخوردہ جن کو دینے کا وعدہ کیا گیا ہے ان میں سے ایک کیف آور شراب پاکستان ہے۔ ملت ایران کبھی بھی اخلاق وعادات اور میراثِ مذہبی وتہذیبی میں پاکستان سے مختلف نہ تھی نہ ہوگی۔ یہ گمان بھی مت کرنا کہ دنیا میں ایرانیوں سے زیادہ بھی کوئی پاکستان کا دوست ہوگا۔ بقول عبدالحمید عرفانی

''یہاں ''ہزار بادہ ناخوردہ'' کی تلمیح سے ظاہر ہے کہ بہار پاکستان کو اتحاد عالم اسلام کی پہلی منزل قرار دیتے ہیں۔'' (۵۷)

بہار کو ایران و پاکستان کے مستقبل سے بہت سی امیدیں تھیں۔ ان کے خیال میں یہ دونوں اسلامی ممالک اپنے مشترکہ دینی و تہذیبی سرمائے کے اشتراک کی بنا پر وحدت و اخوت کے مضبوط رشتے کو آپس کے مختلف سیاسی و سماجی معاملات میں تعاون اور مدد کے ذریعے مزید مستحکم کر سکتے ہیں۔ جو نا صرف ان دونوں برادر اسلامی ممالک کے لیے بلکہ اس خطے کی سلامتی اور ترقی کے لیے بھی مفید ثابت ہو سکتا ہے۔ بلکہ اس سے بھی بڑھ کر عالم اسلام اور عالم انسانیت کی ترقی و کامرانی کے لامتناہی امکانات روشن کرنے کا باعث ہو سکتے ہیں۔ اور یقیناً بعد کے واقعات میں بہار کی یہ آرزو آر-سی-ڈی اور دیگر اشتراکی امور کی بدولت پوری ہو رہی ہے۔ لیکن اس کے باوجود موجودہ حالات اس بات کے مقتضی ہیں کہ دونوں برادر ممالک کے تعلقات میں مزید بہتری اور استحکام پیدا ہو۔ تاکہ اتحاد عالم اسلام کا جو خواب بہار اور اقبال نے دیکھا تھا وہ پورا ہو کر رہے۔ وہ اپنے ایک مضمون میں لکھتے ہیں کہ

''ایران و پاکستان در سایهٔ همدردی و حسن تفاهم و روابط قلبی و ایمان محکم و قوی، بتواند پایهٔ صلح و امنیت آسیای میانه را بر اصول استوار پایدار سازند. آری در برابر قوهٔ جنبش و خواست ملل، خاصه که مبنای آن جنبش و خواهش برخیرو صلاح و منفعت بشر و عالم انسانیت و بسط و ترقی عمران و تمدن نهاده باشد. هیچ قوه ای قادر به مقاومت نخواهد بود.'' (۵۸)

ترجمہ: ''ایران و پاکستان ہمدردانہ و دوستانہ جذبات اور قلبی تعلق اور مضبوط ایمان کے سایے میں ایشیا کو امن و سلامتی کا گہوارہ بنا سکتے ہیں۔ البتہ طاقت کا اظہار اور ملک گیری کی خواہش اگر خیر اور فلاح اور انسانیت کی خدمت اور تہذیب و تمدن کے فروغ کے لیے ہو تو جائز ہے۔ اگر ایسا ہو تو دنیا کی کوئی طاقت ملل اسلامیہ کی راہ میں مزاحم نہیں ہو سکتی۔

ناصرف ہندوستان و پاکستان بلکہ دیگر اسلامی ممالک سے رشتۂ اتحاد قائم کرنے کے بارے میں بھی بہارؔ نے اپنی شاعری کو وحدت واخوت کا پیامبر بنایا ہے۔ خصوصاً مصر، ترکی، افغانستان، مراکش، فلسطین اور عرب و حجاز سے انہیں بے حد لگاؤ تھا۔ اس کا اظہار ان کی نظموں ''اندرز بہ شاہ''، ''اھلاً و سھلاً''، ''پیام بہ انگلستان'' ''پیوند بہ مصر و ایران''، ''درود بہ پاکستان'' وغیرہ میں دیکھا جاسکتا ہے۔

''اندیشۂ وحدت اسلامیان کہ یکچند بعضی از صاحب نظران اخیر مسلمانان را بہ خویشتن مشغول داشتہ بود در خاطر بہارؔ نیز روزگاری راہ داشتہ است۔''(۵۹)

ترجمہ: ''اہل اسلام کی وحدت و اتحاد کا موضوع اس عہد کے آخری حصے میں اکثر اہلِ نظر افراد کی توجہ کا مرکز رہا ہے۔ اسی زمانے میں بہارؔ کے دل میں بھی یہ خیال پیدا ہوا۔''

خصوصاً اپنے ہمسایہ ملک ترکی سے انہیں خصوصی لگاؤ تھا۔ اور ایران اور ترکی کے اتحاد کو وہ دونوں ممالک کی سلامتی کے لیے ضروری خیال کرتے تھے۔ بہارؔ کو اس بات کا شدید قلق تھا کہ ترکی میں بھی استعمار کی چیرہ دستیاں جاری تھیں۔ اور اندرونی طور پر بھی ترکی مسائل و پریشانیوں میں گھرا ہوا تھا۔ اس سلسلے میں بہارؔ نے اپنے خیالات کا اظہار اکثر اشعار میں کیا ہے۔ بلکہ بقول کامیار عابدی بہارؔ ترکی اور ایران کے اتحاد کو اتحادِ عالم اسلام کی سب سے اہم کڑی قرار دیتے ہیں۔

''ہم چنین باید اشارہ کرد کہ اندیشۂ وحدت اسلامیان کہ معمولاً از آن بہ وحدت ایران و عثمانی تعبیر می شد و کشورِ اخیر ہم در نشر و تبلیغ آن مؤثر بود۔ در شعرھای این ایام بھار، نفوذ آشکاری دارد۔''(۶۰)

ترجمہ: ''اس بارے میں بھی اشارہ کر دینا مناسب ہے کہ وحدت واتحادِ اسلامی کا خیال جس سے عام طور پر ایران و ترکی کی وحدت مراد لی جاتی تھی۔ اور مؤخر الذکر ملک نے بھی اس سلسلے میں

کافی مؤثر تبلیغ کی ہے۔ بہآر کے اس زمانے کے اشعار میں نمایاں طور پر مذکور ہے۔''

چنانچہ سلطان ترکی محمد خامس کی کامیابی کے موقع پر بہآر نے ذیل کے اشعار میں اپنے دلی جذبات کا اظہار کیا ہے۔

ای ملت عثمانی ای رویتان پیوسته سوی خدا
چتر "ترقی" تان برازنده شد از نعمت "اتحاد"
بنیاد "اقدام" عدو کنده شد از همت "اتحاد" (۶۱)

ترجمہ: ''اے ملت عثمانی جو ہمیشہ خداوند متعال سے متوسل رہنے والے ہیں۔ آپ کی کامیابی و ترقی کا پرچم آپ کے اتحاد کی بدولت لہرا رہا ہے۔ اتحاد کی قوت سے آپ نے دشمن کے اقداماتِ فاسدہ کو نابود کیا ہے۔''

بہآر کا تصور اتحاد عالم اسلام صرف ترکی اور ایران کی وحدت تک محدود نہیں سمجھنا چاہیے۔ بلکہ وہ دنیا بھر کے اسلامی ممالک کے درمیان اتحاد و اتفاق کے خواہش مند تھے۔ وہ اتحاد کو عالم اسلام کی اہم ترین ترجیح قرار دیتے ہیں۔ وہ اس حقیقت سے آگاہ تھے کہ جب تک مسلمانان عالم اپنے داخلی تنازعات اور مذہبی اختلافات کو ختم کر کے ایک نہیں ہو جائیں گے۔ دنیا میں سرگرداں اور پریشان رہیں گے۔ اور اقوام عالم میں ان کی پہچان ایک قوت کے طور پر نہیں ہو سکے گی۔ صرف اتحاد ہی ان کی ڈھال بھی ہے اور سپر بھی۔ اس جذبۂ اتحاد سے ہی وہ دنیا میں اپنی طاقت وعظمت کا لوہا منوا سکتے ہیں۔ اور ترقی و کامیابی حاصل کر سکتے ہیں۔

اس بات سے انکار نہیں کیا جاسکتا کہ آج عالمِ اسلام جن حالات سے گزر رہا ہے اور عالمی سیاست میں جو جانب دارانہ رویہ استعماری طاقتوں نے اختیار کر رکھا ہے، اس کی روشنی میں اور فلسطین، کشمیر، افغانستان اور عراق میں جاری مغربی واستعماری اقوام کی بڑھتی ہوئی چیرہ دستیوں اور بے جا مداخلت کو دیکھتے ہوئے اس امر کی ضرورت اور بھی بڑھ جاتی ہے کہ بہآر اور اقبال کے نظریۂ اتحاد اسلام کو

عملی طور پر قائم کیا جائے۔ اور یقیناً یہ افکار اتنے پر اثر ہیں کہ عالم اسلام کو رشتہ وحدت اور سلسلۂ اخوت میں باندھ سکیں۔ ضرورت صرف ان افکار کی مؤثر ترویج اور تبلیغ کی ہے۔

مشترک نکات

۱-علامہ اقبال ہندوستان کے مسلمانوں میں اور بہارؔ ایرانی معاشرے میں فرقہ بازی اور مسلکی و گروہی اختلافات کو اتحاد عالم اسلام کی راہ میں ایک بڑی رکاوٹ خیال کرتے ہیں۔

۲-ہر دو شعراء اپنے معاشروں سے فروعی و مذہبی اختلافات کو ختم کرنے اور وحدت و اخوت قائم کرنے کے لیے کوشاں رہے ہیں۔

۳-اقبالؔ و بہارؔ عقیدہ توحید و رسالت کو وحدت اسلامی کی بنیاد قرار دیتے ہیں۔

۴-اقبالؔ اور بہارؔ نہ صرف اپنے معاشرے بلکہ عالم اسلام کے درمیان اتحاد اسلام قائم کرنے پر زور دیتے ہیں۔

۵-اقبالؔ اور بہارؔ اسلام کی ضعیفی و پستی کا سبب عالم اسلام کے نفاق اور اختلافات کو قرار دیتے ہیں۔

۶-ہر دو شاعر اسلام کی شوکت اور سربلندی کا راز اتحاد عالم اسلام میں مضمر پاتے ہیں۔

۷-اقبالؔ اور بہارؔ داعی اتحاد اسلام سیّد جمال الدین افغانی کو خراج تحسین پیش کرتے ہوئے ان کے افکارِ اتحاد اسلام کو زندہ کرتے ہیں۔

۸-یہود و نصاریٰ کے عالم اسلام کے خلاف گٹھ جوڑ اور چیرہ دستیوں کے خلاف ہر دو شاعر اتحاد ملل اسلامیہ کو ناگزیر خیال کرتے ہیں۔

۹-اقبالؔ اور بہارؔ کے اتحاد عالم اسلام کے بارے میں پیش کردہ افکار کی از سرِ نو تعبیر وقت کی اہم ضرورت ہے، نیز یہ افکار آج بھی اتنے ہی تازہ اور مؤثر ہیں جتنا اس زمانے میں تھے۔اس سے ان شعراء کے کلام کی آفاقیت اور ہمہ گیریت ظاہر ہوتی ہے۔اور ان کی سیاسی و عصری بصیرت کا اظہار ہوتا ہے۔

حواشی

۱-القرآن، سورۂ آل عمران، آیت ۱۰۳۔

۲-کلیاتِ اقبال، فارسی، ص ۹۳۔

۳-امام بخاری، صحیح بخاری (اردو ترجمہ) مترجم مولانا محمد اسحاق (لاہور، دارالاسلام، ص ۱۹۷، ۱۹۸، ج ۳۔

۴-روزنامۂ استقلال ایران، (تہران، ۱۳۲۸ش) ص ۱۴۱، سال اوّل۔

۵-مہرنور محمد خان، دکتر، فکر آزادی در ادبیات مشروطیت ایران، ص ۲۰۵/۲۰۶۔

۶-محمد عبدالغفار، قاضی، آثار جمال الدین افغانی، (لاہور، الفیصل ناشران کتب، ۱۹۸۹) دیباچہ، ص ح۔

۷-طباطبائی، محیط، نقش سیّد جمال الدین اسد آبادیؒ در بیداری مشرق زمین، (قم، انتشارات قم، چاپ اول، ۱۳۵۰) ص ۷۸۔

۸-اسد آبادی، میرزا لطف اللہ خان، شرح حال و آثار سیّد جمال الدین اسد آبادی، (برلین، ۱۳۰۴)، ج ۱، ص ۵۸۔

۹-عبدالحسین، میرزا، معروف بہ میرزا آغا خان کرمانی، ہفتاد و دو ملت، بہ اہتمام مرزا محمد خان بہادر، (برلین، ۱۳۴۳) ص ۱۷۵۔

۱۰-محمد اقبال، علامہ، گفتارِ اقبال، مرتبہ محمد رفیق افضل، (لاہور، ادارۂ تحقیقات پاکستان، ۱۹۸۲)، ص ۱۷۷/۱۷۸۔

۱۱-علامہ اقبال، حیات، فکر و فن، ص ۴۹۳۔

۱۲-کلیاتِ اقبال، فارسی، ص ۶۴۸۔

۱۳-محمد اقبال، علامہ، اقبال نامہ، مرتبہ شیخ عطا اللہ، ص ۲۳۔

۱۴-قریشی، آفتاب احمد، اقبال اور عالم اسلام، (لاہور، موتمر عالم اسلامی، پنجاب، ۱۹۶۸) ص ۱۷۔

۱۵-القرآن، سورۂ بنی اسرائیل، آیت ۸۱۔

۱۶-کلیات اقبال، فارسی، ص ۹۲۔

۱۷-ایضاً، ص

۱۸-ایضاً، ص ۱۰۱۔

۱۹-ایضاً، ص ۱۰۲۔

۲۰-ایضاً، ص ۱۰۳۔

۲۱-وحید عشرت، ڈاکٹر، اقبال ۸۶، (لاہور، اقبال اکادمی پاکستان، ۱۹۹۰) ص ۳۴۴۔

۲۲-کلیات اقبال، فارسی، ص ۶۹۔

۲۳-ایضاً، ص ۱۳۵۔

۲۴-ایضاً، ص ۱۳۵۔

۲۵-عبدالشکور احسن، ڈاکٹر، مجلّہ اقبالیات، (لاہور، اقبال اکادمی پاکستان، ۱۹۸۸) شمارۂ فارسی، ص ۷۵۔

۲۶-برنی، ضیاء الدین احمد، اقبال نامہ، (کراچی، اقبال اکیڈمی، ۱۹۵۶ء)، ج ۱، ص ۸۱۔

۲۷-وحید عشرت، ڈاکٹر، اقبال ۸۶، ص ۳۴۶۔

۲۸-کلیات اقبال، فارسی، ص ۱۱۲۔

۲۹-ایضاً، ص ۲۲۲۔

۳۰-کلیات اقبال، اردو، ص ۲۱۴۔

۳۱-جاوید اقبال، ڈاکٹر، زندہ رود، (لاہور، شیخ غلام علی اینڈ سنز، ۱۹۸۴ء) ص ۴۷۰۔

۳۲-کلیات اقبال، فارسی، ص ۶۸۵۔

۳۳-کلیات اقبال، اردو، ص ۶۱۸/۶۱۹۔

۳۴-مجلّہ اقبالیات،ص ۸۔

۳۵-کلیات اقبال،اردو،ص ۲۷۶۔

۳۶-کلیات اقبال،فارسی،ص ۶۵۴۔

۳۷-ایضاً،ص ۶۵۴۔

۳۸-ایضاً،ص ۶۵۴۔

۳۹-علی شریعتی،ڈاکٹر،افکار شریعتی،مرتبہ شیما مجید(لاہور،ادارہ منہاج الصالحین،۲۰۰۱)،ص ۸۲۳۔

۴۰-فکر آزادی در ادبیات مشروطیت ایران،ص ۲۱۶/۲۱۷۔

۴۱-مجلّہ آیندہ،سال سوم،شمارہ ۷،(تہران،فروردین ماہ،۱۳۹۴)،ص ۳۸۳۔

۴۲-بہار،محمد تقی،دیوان اشعار،ج ا،ص ۱۴۶۔

۴۳-ایضاً،ص ۱۴۶۔

۴۴-دیوان اشعار،ج ۲،ص ۹۵۴۔

۴۵-ایضاً،ص ۹۵۶۔

۴۶-القرآن،سورۂ ممتحنہ،آیت ا۔

۴۷-دیوان اشعار،ج ا،ص ۱۲۶۔

۴۸-ایضاً،ص ۱۲۶۔

۴۹-ایضاً،ص ۲۵۸۔

۵۰-خواجہ عبدالحمید عرفانی،ڈاکٹر،اقبال ایران،ص ۱۳۸/۱۳۹۔

۵۱-ایضاً،ص ۱۳۶۔

۵۲-دیوان اشعار،ج ا،ص ۱۴۵۔

۵۳-ایضاً،ص ۱۹۹۔

۵۴-مجلّہ،جہانِ نو،سال پنجم،شمارہ ۴(تہران،تیر ماہ ۱۳۲۹)،ص ۸۹۔

۵۵-دیوان اشعار، ص ۶۰۵۔

۵۶-ایضاً، ص ۷۹۵۔

۵۷-ایضاً، ص ۸۲۲۔

۵۸-اقبال ایران، ص ۱۵۲۔

۵۹-مجلّہ جہان نو، ص ۱۱۵۔

۶۰-عبدالحسین زرین کوب، ڈاکٹر، با کاروان حلہ، ص ۳۷۷۔

۶۱-دیوان اشعار، ج ۱، ص ۱۳۰۔

باب ہفتم

اقبالؔ اور بہارؔ
کا تصور اسلام

اقبال کا تصورِ اسلام

انسان کی شخصیت و کردار کی تشکیل و تعمیر میں وہ تربیتی عناصر نہایت اہم کردار کے حامل ہیں جو پیدائش اور اس سے بھی پہلے ماحول اور وراثت کے ذریعے کسی انسان کی شخصیت سازی میں اثر انداز ہوتے ہیں۔ اس تناظر میں اگر ہم اس ماحول کا جائزہ لیں، جس میں اقبال کی پرورش و پرداخت اور تعلیم و تربیت ہوئی ہے تو ہم دیکھتے ہیں کہ اس پس منظر کے نتیجے میں اقبال کو ابتدائے شعور ہی سے اسلام اور اس کی فکریات و تعلیمات سے گہرا لگاؤ پیدا ہوا۔ جوان کے ذہنی و فکری ارتقاء کے ساتھ ساتھ شدید سے شدید تر ہوتا چلا گیا۔ اور بالآخر اس درجے پر منتج ہوا جس کے نتیجے میں اقبال نے مفکر اسلام کی حیثیت حاصل کر لی۔ اور دنیائے اسلام کی حیاتِ معنوی و فکری پر چھائے ہوئے جمود کو توڑتے ہوئے اسلامی فکریات کی نئی عمرانی، اقتصادی اور سیاسی تعبیر کی اور ایسے بنیادی و اساسی سوالات اٹھائے جو عملی طور پر اسلام کو ایک مکمل اور جامع دین ثابت کرتے ہیں۔ جس کی حرکی اور ارتقائی خصوصیت اس کی حقیقی روح ہے۔ اپنے اس نظریے کی توضیح و تشریح انہوں نے اپنے انگریزی خطبات:

"The Re-construction of Religious thought in Islam"

میں بالصراحت کی ہے. بلاشبہ اقبال کی یہ اجتہادانہ سعی ان کو اپنے عصر کا ایک مجدّد ثابت کرتی ہے۔ اقبال کی فکری میں تجدّد پسندی کا یہ عنصر محض خطبات تک ہی محدود نہیں رہا ہے بلکہ وہ اپنی شاعری کے ذریعے بھی اکثر و بیشتر اسلامی مباحث و فکریات پر اپنی فلسفیانہ مگر محققانہ سوچ کا اظہار کرتے رہے ہیں۔ بقول ڈاکٹر علی شریعتی

> ''اقبال نے برصغیر کے اسلامی تفکر و تفلسف کے پراگندہ اجزاء کو جمع کیا اور انہیں نئی توانائیوں سے بہرہ مند کیا۔ بلکہ یوں کہہ سکتے ہیں کہ اقبال نے اس عصر میں دنیا بھر کے اسلامی فکر کو نئی جہتیں دیں اور اس کا احیاء کیا ہے۔''(۱)

اگر ہم اقبال کے اس فکر کی روشنی میں ان کے اس تصورِ اسلام کا جائزہ لیں جسے ایک نئی تعبیر کہا جاتا ہے اور اپنی اس مجدّدانہ سوچ کی بنا پر اقبال کو کچھ کور مغز اذہان کی طرف سے سنگ ہائے ملامت کا سامنا

بھی کرنا پڑا جو خود بھی فکری لحاظ سے کنوئیں کے مینڈک ہوتے ہیں اور دین یا مذہب کو بھی اپنے محدود تصور کا پابند قرار دیتے ہیں۔ ایسے ہی ایک صاحب کے طنز کو اقبال نے اپنے شعر میں بیان کیا ہے۔

؎ اس شخص کی ہم پر تو حقیقت نہیں کھلتی　　ہو گا یہ کسی اور ہی اسلام کا بانی(۲)

اقبال نے دین اسلام کی تعبیر پیش کرتے ہوئے امت مسلمہ کی بتانے کو کوشش کی ہے کہ اسلام کا حقیقی مقصد ملت بیضا کا قیام ہے۔ تا کہ ایک ہمہ گیر انسانی معاشرہ قائم ہو سکے۔ جبکہ دنیائے اسلام کی صورت حال اس کے برعکس تھی۔ مسلمان بحیثیت قوم ضعیفی اور تنزلی کا شکار تھے۔ اور عامتہ المسلمین رسمی اور غیر دینی رسومات کو حقیقی اسلام جان کر اپنائے ہوئے تھے۔ جبکہ حقیقی اسلامی تعلیمات سے قطعی طور پر بے بہرہ تھے۔ اور عوام الناس کی یہ کورانہ و جاہلانہ روش نا صرف اسلام کی حقیقی روح کو مجروح کرنے کا باعث بن رہی تھی بلکہ اس سے وہ غیر اسلامی عناصر بھی فائدہ اٹھا رہے تھے جو بہر صورت اسلام کو ضعیف اور مغلوب دیکھنا چاہتے ہیں۔ بنا بر ایں صورت حال اقبال نے اپنی دینی بصیرت کا ثبوت دیتے ہوئے اصلاح قوم کو اپنی ذمہ داری قرار دیا۔ اور ایک طرف تو عوام الناس تک اسلام کی حقیقی تعلیمات پہچانے اور ان کے دینی شعور کو بہتر بنانے کی کوشش کی اور دوسری طرف اکابرین ملت کو بھی احساس دلایا کہ وہ وقت کے تقاضوں کے مطابق اسلام کی جدید فقہی تعبیر کریں تا کہ اس حقیقت کو ثابت کیا جا سکے کہ اسلام ایک حقیقی اور زندہ دین ہے۔ جو بلا امتیاز عقیدہ و فکر ہر دور کے انسان کی تمام ضروریات پورا کرنے کی اہلیت رکھتا ہے۔ اور زمانے کے تغیر و تبدل کی کسوٹی پر پورا اترتا ہے۔ فقہی تعبیر کے ساتھ ساتھ اقبال نے عقیدۂ توحید و رسالت کو اسلامی فکریات و تعلیمات کی اساس قرار دیا ہے۔ اور اس بات پر اصرار کیا ہے کہ عقیدۂ توحید و رسالت کی حقیقی روح کا علم ہی تفہیم دین کا ذریعہ ہو سکتا ہے۔

عقیدہ توحید یعنی خدا شناسی کو آفرینش حیات کی غرض و غایت قرار دیتے ہوئے اقبال اپنا فلسفۂ خودی پیش کرتے ہیں۔ اسلامی فکر کا یہ وہ پہلو ہے جو ایک مجروح اور مجہول صورت میں موجود تو تھا مگر اقبال نے اس کو حقیقی اور طاقت ور ترین صورت میں پیش کیا۔ اس سے وہ اسلامی شوکت اور قوت پر مبنی ایک طاقت ور غالب معاشرے کے قیام کی راہ ہموار کرنا چاہتے تھے۔ بقول جاوید اقبال

''حضرت علامہ اقبال کے ہاں اسلام کا تصور شوکت، قوت یا طاقت کے بغیر ممکن نہیں۔ ان کے نزدیک مسلمان صحیح معنوں میں مسلمان تبھی کہلا سکتے ہیں جب وہ طاقت ور اور غالب ہوں۔ کمزور اور مغلوب نہ ہوں وہ سمجھتے تھے کہ اسلامی ریاست ایک ایسی نظریاتی مملکت ہے جس میں دین اور ریاست ایک دوسرے سے جدا نہیں بلکہ دین ہی سے ملت وجود میں آتی ہے۔'' (۳)

چنانچہ اسلام کی حقیقی شوکت اور طاقت کو از سر نو حاصل کرنے کے لیے اقبالؔ نے فرد و معاشرے کی ترقی و کمال کو لازم قرار دیتے ہوئے اس کے حصول کے لیے نظریۂ خودی پیش کیا۔ یہاں محض اسلامی فکری مباحث کے ایک پہلو کی حیثیت سے ہم اقبال کے نظریۂ خودی کا جائزہ اشارتاً لیں گے۔

نظریۂ خودی جس کی اساس بروایتے حضرت علیؑ کا یہ قول قرار دیا جاتا ہے کہ

'' من عرف نفسه فقد عرف ربه''۔ (۴)

ترجمہ: ''جس نے اپنے نفس کو پہچان لیا اس نے اپنے رب کو پہچان لیا۔''

اقبالؔ کے پیش کردہ تصور کے برعکس اور قدرے مختلف صورت میں شروع سے ہی تصوف کے مباحث میں موجود چلا آ رہا تھا۔ مگر وہاں خودی بمنزلۂ ''انائیت'' کے پائی جاتی تھی جبکہ اقبالؔ اس تصور انانیت کو مذموم قرر دیتے ہیں اور خودی کو'' انانیت'' سے تعبیر کرتے ہیں ۔اقبالؔ کے خیال میں ذات باری تعالیٰ ایک ''انائیت مطلق'' ہے جس کے بارے میں وہ اپنے ایک خطبے میں کہتے ہیں کہ

''تو اس اہم حقیقت کا انکشاف ہوتا ہے کہ ہمارے محسوسات و مدرکات کی اساس کوئی بابصر اور تخلیقی مشیت ہے جس کو بوجود ایک ''انا'' ہی سے تعبیر کیا جائے گا۔'' (۵)

گویا اقبالؔ اللہ متعال کو حقیقتِ ماہیت کے لحاظ سے ایک ''نفس'' قرار دیتے ہیں جس کے نتیجے میں اس کی مخلوق بھی ''نفوس'' قرار پاتی ہے۔ لیکن ''نفس مطلق'' اپنی جگہ ایک مکمل انا ہے البتہ مخلوق نفوس اپنی قوت و شعور کے لحاظ سے حسب المقدور ارتقاء کی مختلف منازل پر ہو سکتی ہے۔ اور چونکہ وجود مادی کی اصل بھی وجود مطلق ہے لہذا اس کی کشش تمام مادی موجودات میں پائی جاتی ہے۔

" انا للّٰہ و انا الیہ راجعون "(۶)

ترجمہ: ''ہم اسی (سے) ہیں اور اسی کی طرف لوٹ کر جانا ہے۔''

یہی قانون رجعت، خودی کی ارتقائی صورت کی بنیاد ہے جس کا ذکر اقبالؔ کے پیر معنوی رومیؔ نے آسان تر الفاظ میں کرتے ہوئے کہا ہے کہ

بشنو از نے چہ حکایت می کند
واز جدایھا چہ شکایت می کند(۷)

ترجمہ: سنو کہ بانسری کیا کہہ رہی ہے۔ اور ہجر و فراق کی کیسی شکایت کر رہی ہے۔

یعنی ہر ذی روح، ہر ذی نفس روح مطلق سے جدائی پر جو در حقیقت ارتقائی عمل کا تنزل ہے، فریاد کناں ہے اور اسی کی جانب لوٹ کر جانے یعنی ارتقائی عمل کی لامتناہیت اور ابدیت کا حصہ بننے کی تڑپ اپنے اندر رکھتی ہے۔ اور یہی وہ سلسلۂ ارتقاء ہے جو تمام موجودات میں یہاں تک کہ کائنات کے ذرے ذرے میں پایا جاتا ہے۔

ہر کسی کو دور ماند از اصل خویش
باز جوید روزگار وصل خویش(۸)

ترجمہ: جو اپنی حقیقت سے دور ہو گیا اسے پھر سے اپنی پہچان کا سفر اختیار کرنا ہوگا۔

لیکن اشرف المخلوقات اور خلیفۃ الارض انسان عقل و روح کا جوہر رکھنے کی وجہ سے ارتقاء کی لامتناہی صورت کا سب سے زیادہ حامل قرار پاتا ہے۔ بقول اقبالؔ

''جتنا کسی کا شعور ذات گہرا ہے اتنا ہی مدارج حقیقت میں اس کا درجہ بلند۔ علاوہ ازیں انا یا خودی کی ماہیت ہی ایسی ہے کہ دوسری انیتوں سے راہ و رسم کے باوجود مرتکز بالذات اور اپنی ہی انفرادیت کے دائرے میں محدود رہے۔ خودی کی یہی خصوصیت اس کی اصل حقیقت کا راز ہے۔ پھر چونکہ وجود انسانی میں ایک حد تک اس کی تکمیل ہو جاتی ہے لہٰذا ہم کہہ سکتے ہیں، اسے قدرت الٰہیہ کے عمل تخلیق میں ایک مستقل جگہ حاصل ہے۔ اور اس کا وجود بھی موجودات عالم کی نسبت زیادہ حقیقی۔ دراصل اللہ تعالیٰ کی جملہ مخلوق میں وہی اس قابل ہے کہ خلاق عالم کی حیات تخلیقی میں عمداً حصہ لے۔''(۹)

حاصل کلام یہ کہ مقصد آفرینش انسان و کائنات معرفت و نیابت الٰہی ہے، یعنی انسانی ''انا'' ارتقاء کی منازل طے کرتی ہوئی جس انتہائی مقام تک رسائی حاصل کرتی ہے وہ ''انائے مطلق'' ہے۔ لیکن یہ منتہائے مقصود نہیں ہے بلکہ یہاں بھی 'خودی' کے لامتناہی امکاناتِ ارتقاء جاری رہتے ہیں۔ اور یہی وہ ذریعہ ہے جو معرفت و نیابتِ الٰہی کے مقامِ محمود تک رسائی کا باعث بنتا ہے۔ جیسا کہ حدیثِ قدسی میں آیا ہے کہ

''میں ایک چھپا ہوا خزانہ تھا، میں نے چاہا کہ پہچانا جاؤں، اس لیے تمام کائنات کو تخلیق کیا'' (۱۰)

اقبالؔ آفرینش حیات و کائنات کی اس غرض و غایت سے بخوبی آگاہ تھے، یہی وجہ تھی کہ انہوں نے ملت اسلامیہ کے مرضِ کہن کا چارہ 'خودی' کی صورت میں پیش کیا۔

؎ پیکر هستی از آثار خودی است
هر چه می بینی زاسرار خودی است (۱۱)

ترجمہ: وجود ہستی کا مدار خودی پر ہے جو کچھ تم دیکھتے ہو یہ خودی کے رازوں میں سے ہے۔

؎ نقطۂ نوری که نام او خودی است
زیر خاك ما شرار زندگی است (۱۲)

ترجمہ: وہ روشن نقطہ جس کا نام خودی ہے ہماری فطرت میں شرار زندگی کی مانند کارفرما ہے۔

اقبالؔ کا تصور اسلام ہی ان کے نظریۂ خودی کی بنیاد ہے، اور اسی نظریہ کو اساس بنا کر انہوں نے

اسلام کی رگوں میں حیاتِ تازہ پیدا کی۔ اوراسلامی تعلیمات کی ایک نئی تعبیر پیش کی ہے۔

اقبال اسلام کوایک ارتقائی وحرکی دین قرار دیتے ہیں، اس بنا پر وہ جذبۂ قوت وتخلیق اورارتقاء کی اہمیت پر زور دیتے ہیں جو دراصل عشق کا جذبہ ہے اورخودی کے استحکام کے لیے ناگزیر بھی۔ اسی لیے وہ استحکام دین کا دارومدار بھی جذبۂ تخلیق وتولید اور عشق کو ہی قرار دیتے ہیں۔ اقبال کے نزدیک جب تک حرکت وعمل اور جدوجہد نہ پیدا ہو زندگی کا مدعا حاصل نہیں ہوسکتا۔ اوراسلام انسان کواسی حرکت وعمل اور جدوجہد کا درس دیتا ہے۔ انسان کے معنوی ارتقائی عمل کومہمیز کرنے کے لیے ایک بلند تر نصب العین چاہیے۔ جوجذبۂ عشق سے سرشار ہو۔

؎ ماز تخلیق مقاصد زندہ ایم　　از شعاع آرزو تا بندہ ایم(۱۳)

ترجمہ: اقبال کہتے ہیں کہ کارخانہ قدرت میں ایک معمولی ذرہ بھی بغیر مقصد کے پیدا نہیں کیا گیا۔ کجا کہ اشرف المخلوقات انسان۔ بقول ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم

''مقصودِ حیات اور غایت دین انسان کی خودی کو بیدار کرنا اوراس کے جذبۂ عشق میں اضافہ کرنا ہے، دنیا ہو یا آخرت، یہ عالم ہو یا وہ عالم، ہر جگہ، ہر حالت اور ہر مقام پر جذبۂ عشق اور شوق ارتقاء کا پایا جانا لازمی ہے۔''(۱۴)

اسلام چاہتا ہے کہ انسان اپنے نفس کو پاکیزہ اور قوی تر بنائے۔ اسی لیے خداوندمتعال نے انبیاء ومرسلین کومبعوث فرمایا اور مختلف زمانوں میں اپنا کلام نازل فرمایا، چنانچہ سورہ الجمعہ میں ارشاد باری تعالیٰ ہے کہ :

ترجمہ: ''وہ اللہ تعالیٰ، وہی ہے جس نے ام القریٰ(۱۵) کے رہنے والوں میں انہی میں سے ایک رسول مبعوث کیا جوان پراس کی آیتیں (احکام) پڑھتا ہے۔ اورانہیں پاک کرتا ہے۔ اورانہیں کتاب اور حکمت کی تعلیم دیتا ہے۔ اوراگرچہ وہ اس سے پہلے صریح گمراہی میں تھے۔''(۱۶)

گویا انبیاء ومرسلین کو دنیا میں بھیجنے کا مقصد یہ تھا کہ وہ انسانوں کوتزکیۂ نفس اور معنوی ارتقاء کی

تعلیم دیں۔خصوصاً نبی اکرمؐ کی ذات والا صفات جو جامعیت و اکملیت کا نمونہ تھے۔اور بنا برایں فضیلت "لقد کان اسوۃ حسنۃ" کا مصداق ثابت ہوئے۔

ارتقاء انا کی بلند ترین منزل تھی جو صرف ذاتِ محمدؐ میں ہویدا تھی۔اقبالؔ کے نزدیک اسلام ایک حرکی دین ہونے کی حیثیت سے حیات انسانی کو ایک لامتناہی ارتقاء کا پیغام دیتا ہے۔اس میں ہر انسان کو ارتقاء خودی کے لامتناہی امکانات حاصل ہیں۔جن میں سے محمدﷺ کی خودی سب سے زیادہ زندہ و پائندہ تھی،لیکن نہ تو ذات محمدؐ کی انا کے ارتقاء کی کوئی حد ہے اور نہ عام انسان کی۔ختم نبوتؐ کا مقصد یہ ہے کہ اس نے اپنا منتہائے کمال پالیا ہے۔اس بارے میں اقبال کہتے ہیں کہ

> "اسلام میں نبوت چونکہ اپنی معراج کمال کو پہنچ گئی،لہذا اس کا خاتمہ ضروری ہوگیا۔اسلام نے خوب سمجھ لیا تھا کہ انسان ہمیشہ سہاروں پر زندگی بسر نہیں کرسکتا۔اس کے شعور ذات کی تکمیل ہوگی تو یونہی کہ وہ اپنے وسائل سے کام لینا سیکھے۔"(۱۷)

اقبالؔ دین اسلام کی تمام تعلیمات خواہ وہ عقائد ہوں یا اعمال کی بنیاد اور اساس عقیدۂ توحید و رسالتؐ کو قرار دیتے ہیں۔اقبالؔ کے خیال میں "توحید" یعنی خدا کی وحدانیت اور احدیت پر ایمان دراصل انسانی خودی کو قوی بنا دیتا ہے۔اور انسان اپنے اندر غیر معمولی جرائت وقوت کا احساس کرتا ہے۔اقبال توحید کے عقلی تقاضے سے کہیں زیادہ اہم اس کے عملی تقاضے کو قرار دیتے ہیں۔کیونکہ محض عقل سے ہم توحید کا اقرار کر لینے کے باوجود ان ثمرات سے محروم رہتے ہیں جو عمل کرنے پر حاصل ہوتے ہیں۔یوں بھی عقل تو: فکر ہر کس بقدر ہمت اوست کے تحت کسی نہ کسی مرحلۂ حیات میں توحید کو تسلیم کر لیتی ہے لیکن جب تک اس کو عمل میں نہ لایا جائے اسلام کے تقاضے پورے نہیں ہوسکتے۔اقبالؔ جانتے تھے کہ صفات الٰہیہ ہی قرب خداوندی کا ذریعہ ہیں،اس ذات پاک کی ہر صفت اس کی ایک شان کو ظاہر کرتی ہے جو جتنا صفات الٰہیہ سے متصف ہوگا اتنا ہی خدا کے قریب ہوگا۔

؎قدرت او بر گزیند بندہ را　　نوع دیگر آفریند بندہ را(۱۸)

ترجمہ: اس کی قوت انسان کو افضل البشر بنادیتی ہے بلکہ ایک بے مثال انسان بنا دیتی ہے۔

؎فرد از توحید لاھوتی شود ملت از توحید جبروتی شود(۱۹)

ترجمہ: عقیدہ توحید و رسالت فرد وملت کے لیے یکساں طور پر افادیت واہمیت کا حامل ہے۔

اسی طرح عقیدۂ رسالت ونبوت کی تعبیر میں بھی اقبالؔ ارادت وعقیدت سے زیادہ اس کی حقیقی ماہیت کومدنظر رکھتے ہیں۔ اقبالؔ آدمؑ سے خاتمؐ تک سلسلۂ نبوت کوارتقاءِ شعور کے تناظر میں دیکھتے ہیں۔ اپنے ایک خطبے میں ختم نبوتؐ کے بارے میں فرماتے ہیں، کہ

> ''پیغمبر اسلام صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی ذات گرامی کی حیثیت دنیائے قدیم وجدید کے درمیان ایک واسطہ کی ہے۔ باعتبار اپنے سرچشمۂ وحی کے آپؐ کا تعلق دنیائے قدیم سے ہے۔ لیکن با اعتبار اس کی روح کے دنیائے جدید سے۔ یہ آپؐ ہی کا وجود ہے کہ زندگی پر علم وحکمت کے وہ تازہ سرچشمے منکشف ہوئے جو اس کے آیندہ رخ کے عین مطابق تھے۔''(۲۰)

یہاں اقبالؔ اس امر کی جانب متوجہ کرتے ہیں کہ خداوند متعال نے جو سلسلۂ رشد وہدایت عالم انسانیت کی ترقی وکمال کے لیے شروع فرمایا تھا، آپؐ اس سلسلے کی آخری کڑی ہیں۔ اور آپؐ کا لایا ہوا فرمان تا قیامت کے انسانی معاشروں کے لیے کفایت کرتا ہے۔ اور آپؐ کا پیش کردہ نظام ہی ایک مکمل ضابطۂ حیات اور حقیقی نمونہ قرار پاتا ہے۔

؎بمصطفٰی برساں خویش را کہ دین ھمہ اوست
اگر بہ او نرسیدی تمام بولہبی است (۲۱)

ترجمہ: مصطفٰیؐ کو پہچانو کہ ان کی معرفت ہی دین ہے اگر انہیں نہ پہچانا تو تمام کفر ہے۔

اقبال کے خیال میں قرآن وہ کتاب ہے جو درس انقلاب ہے وہ قرآن مجید فرقان حمید کو ایک مکمل آئین اور دستورِ حیات قرار دیتے ہیں۔ اقبال چاہتے تھے کہ قاریٔ قرآن اپنے عمل میں سراپا

تعلیمات قرآنی کا حامل نظر آئے۔ قرآن دینی و دنیوی ہی نہیں بلکہ سائنسی و عمرانی اور اقتصادی و معاشرتی معاملات میں بھی انسان کے تمام مسائل کا مکمل حل پیش کرتا ہے۔

؎ اگر می خواهی مسلمان زیستن
نیست ممکن جز به قرآن زیستن (۲۲)

درحقیقت اقبال مسلمانوں کو ضعیفی اور پستی کی حالت سے نکالنا چاہتے تھے۔ اس کے لیے انہوں نے ضروری سمجھا کہ اسلامی نظام فکر کی حقیقی روح اجاگر کریں۔ وہ اپنے اردگرد کے معاشروں میں دیکھ رہے تھے کہ اسلام محض ایک رچوئل (Rirtul) کی حیثیت اختیار کر چکا ہے اور تقدیر پرستی، تو ہم پرستی اور غیر اسلامی رسومات کو ہی اسلام قرار دے دیا گیا ہے، جس کے نتیجے میں اسلام ضعف اور پستی کا دین بن کر رہ گیا ہے۔ جس سے اسلام کی حقیقی روح مجروح ہو رہی ہے۔ چنانچہ انہوں نے اپنا ''فلسفۂ خودی'' پیش کیا۔ وہ جانتے تھے کہ خودی کا عنصر نہ صرف ارتقاء انسانی کا سبب ہے بلکہ اس کے ذریعے اسلام کے فکری مباحث کی قوی تعبیر بھی ممکن ہے۔ اور اسلام ضعیفی اور عاجزی کے بجائے قوت و طاقت کا سرچشمہ قرار دیا جاسکتا ہے۔ یہی وجہ تھی کہ اقبال عقیدۂ توحید و رسالت کو قوت و طاقت کا منبع قرار دیتے تھے۔ اور اسی فکر کے تحت اقبال دوام روح کو ارتقاء خودی پر موقوف خیال کرتے ہیں۔

؎ ہو اگر خودنگر و خودگر و خودگیر خودی
یہ بھی ممکن ہے کہ تو موت سے بھی مر نہ سکے (۲۳)

اور اپنے خطبے میں اس کی وضاحت کرتے ہوئے کہتے ہیں

''لہٰذا یہ امر کہ خودی فنا ہو جائے گی یا اس کا کوئی مستقبل ہے عمل پر موقوف ہے۔ اور اس لیے خودی کو برقرار رکھیں گے تو وہی اعمال جن کی بنا اس اصول پر ہے کہ ہم بلا امتیاز من و تو خودی کا احترام کریں۔ لہٰذا ابقائے دوام انسان کا حق نہیں۔ اس کے حصول کا دارومدار ہماری مسلسل جدوجہد پر ہے۔'' (۲۴)

گویا اقبال کے خیال میں حیات بعد الموت، ایک حادثہ ہے جو ''کُلُ نفسٌ ذائقة الموت'' (۲۵) کے تحت ہر ذی نفس کو درپیش ہے۔ لیکن وہ پاکیزہ نفوس جو 'نفس مطمینہ' قرار پاتے ہیں اور

اس حیات مستعار میں اعمالِ حسنہ کے ذریعے اپنی خودی کو مستحکم کر لیتے ہیں، موت ان کے لیے اختتامِ حیات نہیں بلکہ جہانِ نو کا ایک دروازہ ثابت ہوتی ہے۔

فرشتہ موت کا چھوتا ہے گو بدن تیرا ترے وجود کے مرکز سے دور رہتا ہے(۲۶)

اور حافظ شیرازی نے اس راز کو یوں بیان کیا ہے کہ

هر گز نمیر دآنکه دلش زنده شد بعشق

ثبت است بر جریدهٔ عالم دوام ما (۲۷)

ترجمہ: جو دل عشق میں زندہ ہو جائے اسے فنا نہیں بلکہ صفحۂ ہستی پر اس کا نقش امر ہو جاتا ہے۔

اسی طرح اقبال جنت و دوزخ کو بھی ایک نفسی کیفیت قرار دیتے ہیں۔ جس کا دارومدار انسان کے ان اعمال پر یا یوں کہیں کہ خودی کے ضعف و استحکام پر منحصر ہے۔ اور انسان اپنی جنت یا دوزخ کا معمار خود ہے۔ اس کی تعمیر کے لیے وہ اپنا اپنا مواد دنیا سے ساتھ لے کر جاتا ہے۔

عمل سے زندگی بنتی ہے جنت بھی جہنم بھی یہ خاکی اپنی فطرت میں نہ نوری ہے نہ ناری ہے(۲۸)

شعلے ہوتے ہیں مستعار اس کے جن سے لرزاں ہیں مرد عبرت کوش

اہل دنیا یہاں جو آتے ہیں اپنے انگار ساتھ لاتے ہیں(۲۹)

احادیث مبارکہ کے بارے میں بھی اقبال کی رائے محققانہ اور نظر حکیمانہ تھی۔ ان کے خیال میں احادیث سے استفادے کی کسوٹی قرآنِ مجید فرقان حمید ہے۔ ہر وہ حدیث لائق استفادہ ہے جو قرآنی تعلیمات اور احکامات کے عین مطابق ہو۔ اور جو قرآن سے مطابقت نہ رکھتی ہو اس سے احتراز کرنا چاہیے۔ بلاشبہ ایک ایسے معاشرے کے لوگوں کے سامنے جو ضعیف الاعتقاد ہوں اور جن کے علماء قیل و قال میں الجھے ہوں، اسلام کی تعلیمات کی ایسی تعبیر پیش کرنا چاہے وہ حقیقی ہو، ایک مجاہدانہ سعی قرار دی جاسکتی ہے۔ اقبال جانتے تھے کہ اسلام کی حقیقی روح کو مجروح کرنے کا باعث وہ طبقہ ہے جو پیری،

ملائیت اور تصوف کے رُوپ میں سادہ لوح مسلمانوں کی کم علمی اور ضعیف الاعتقادی سے ناجائز فائدہ اٹھاتے ہیں۔ انہی کی بدولت اسلام کی وحدت پارہ پارہ ہوئی اور مسلمان فرقہ پرستی اور تعصّبات اور گروہ بندیوں کا شکار ہو گئے تھے۔ اور یہی وہ مذہبی اجارہ دار ہیں جو اسلام کی تعلیمات کی غیر حقیقی تعبیر کے ذریعے مسلمان معاشرے میں بگاڑ کا سبب ہیں، اور عوام الناس "النـاس علیٰ دینِ ملوکھُم" کے تحت ان کے اتباع و پیروی پر مجبور ہیں۔ کیونکہ خود عوام الناس میں وہ استعدادِ علمی اور دینی شعور پیدا نہیں ہوا جس سے وہ خود اسلامی تعلیمات کی حقیقی تعبیر تک رسائی حاصل کر سکیں اور اس صورت حال کے ذمہ دار بھی دراصل یہی نام نہاد مُلاّ و علماء ہیں۔ جو عوام الناس میں تحقیقی ذوق اور علمی بصیرت پیدا ہونے کے مخالف ہیں۔ کیونکہ ایسی صورت میں ان کی اجارہ داری پر ضرب پڑتی ہے۔

؎ مکتبوں میں کہیں رعنائی افکار بھی ہے؟ خانقاہوں میں کہیں لذت اسرار بھی ہے؟(۳۰)

؎ نہ فلسفی سے نہ ملا سے ہے غرض مجھ کو یہ دل کی موت وہ اندیشہ و نظر کا فساد(۳۱)

؎ اٹھا میں مدرسہ و خانقاہ سے نمناک نہ زندگی نہ محبت نہ معرفت نہ نگاہ(۳۲)

اس بارے میں ڈاکٹر معین الدین عقیل کہتے ہیں کہ

"اقبال نے ایسے علماء پر سخت تنقید کی ہے، بالکل سیّد احمد خان کی طرح، جو روحِ اسلام سے نا آشنا ہونے کے ساتھ ساتھ علوم وفنون اور زندگی کے حقائق سے بے گانہ ہیں۔" (۳۳)

دراصل اقبال کا دینی شعور اسلامی فکریات کی حرکیت اور اس کے ارتقاء مسلسل کا قائل تھا۔ چنانچہ اقبالؔ اسلام کی حیاتِ تازہ کے لیے 'اجتہاد' کو لازمی قرار دیتے ہیں۔ ان کے خیال میں وقت کے بدلتے ہوئے تقاضوں کے مطابق تمام معاملات حیات میں تغیر و تبدل ایک لازمی عنصر کی صورت میں موجود رہتا ہے۔ اسی نکتے کے تحت وہ فقۂ اسلامی کی تدوین نو کے قائل تھے۔ وہ اسلام کے اصولوں کی صداقت و افادیت کو وقت کے جدید تقاضوں کے مطابق ثابت کرنا چاہتے تھے۔ اس سلسلے میں اقبالؔ خود 'فقہ اسلامی کی تاریخ' لکھنا چاہتے تھے لیکن زندگی نے انہیں مہلت نہیں دی۔ بہرحال اس بارے میں اقبالؔ کا

انگریزی زبان میں ایک خطبہ اور ایک مضمون موجود ہے، جس میں اس مسئلہ کی اہمیت وضرورت کو اجاگر کیا گیا ہے۔ اس سلسلے میں اقبالؔ کی سنجیدگی کا اندازہ اس امر سے بھی لگایا جاسکتا ہے کہ انہوں نے 'سیّد سلیمان ندوی' کو اپنے خط محررہ ۱۸ مارچ ۱۹۲۶ء میں تحریر کیا ہے کہ

> ''اس وقت سخت ضرورت ہے اس بات کی کہ فقہ اسلامی کی ایک مفصل تاریخ لکھی جائے ۔۔۔اگر شبلی زندہ ہوتے تو میں ان سے ایسی کتاب لکھنے کی درخواست کرتا۔اب۔۔۔آپ سے درخواست ہے کہ اس کام کو مستقل طور پر اپنے ہاتھ میں لیجیے۔تاکہ اقوام اسلامیہ کو فقہ اسلامی کی اصل حقیقت معلوم ہو۔'' (۳۴)

اقبالؔ اسلام کو دینِ فطرت قرار دیتے ہیں۔ دنیا کا کوئی دوسرا مذہب، کوئی دوسرا نظریہ انسان کی تمام فطری ضرورتوں کا جامع حل پیش کرنے سے قاصر ہے۔ لیکن اسلام نہ صرف انسان کی تمام تر ضرورتوں کا جامع حل پیش کرتا ہے بلکہ اسلام، انسان اور کائنات میں مکمل ہم آہنگی اس کے دین فطرت ہونے کی ایک دلیل ہے۔ گویا اقبالؔ ''الاسلام ھو الفطرۃ و الفطرۃ ھی الاسلام'' (۳۵) کے قائل تھے۔

ہم دیکھتے ہیں کہ یہ وہ بنیادی مباحث ہیں جن کے تحت اقبالؔ کی اسلامی فکر کی تمام جہتیں متعین ہوتی ہیں۔ چاہے وہ عقائد ہوں یا اعمال اقبالؔ ان کی رسمی حیثیت کی بجائے ان کی حقیقی صورت کے نفاذ کے قائل ہیں۔ اور اسی بنا پر ان کے خیالات 'مذہبی'، 'حیات وممات'، 'آدمؑ وابلیس'، 'زمان ومکاں' اور دیگر اسلامی موضوعات کا جائزہ لیا جاسکتا ہے۔

اقبال اسلامی تعلیمات کی تعبیر نو کے ذریعے سے ملت اسلامیہ میں ایسا دینی شعور پیدا کرنا چاہتے تھے، جس کے ذریعے انسان اور معاشرہ ارتقاء کی لامتناہیت کا حامل ہوجائے۔ کیونکہ یہی غرض وغایتِ آفرینش حیات وکائنات ہے۔ اور یہی وجہ ہے کہ ہم اقبالؔ کے اسلامی تصورات کو ان کے نظریۂ خودی سے الگ نہیں کرسکتے۔ اقبالؔ کا نظریۂ خودی ہی آفرینش حیات وکائنات کی اس غرض وغایت کی تکمیل کرتا ہے۔ اگر خودی بیدار ہے تو فرد اور معاشرے کا دینی شعور بھی زندہ وپایندہ ہوگا۔ اور اگر خودی کا جوہر مفقود

ہوگا تو دینی شعور بھی مردہ اور بے جان ہوگا۔ اور ایسی صورت میں فرد اور ملت یا فرد اور معاشرے کا تعلق دین کے ساتھ مصنوعی اور غیر حقیقی ہوگا۔ اور آفرینش حیات و کائنات کا مقصد بھی کامیابی سے اتنا ہی دور ہوگا۔ چنانچہ فرد اور معاشرے میں حقیقی اسلامی روح کی بیداری کے لیے اقبال نظریۂ خودی، پیش کرتے ہیں۔ اور یہی وہ عیار ہے جس پر اقبالؔ کے دینی فکر کے تمام مباحث کو پرکھا جاسکتا ہے۔

بہارؔ کا تصور اسلام

بہارؔ کی شاعری میں بیشتر حصہ ایسا ہے جو انہوں نے ''آستان قدس رضوی مشہد'' کے ملک الشعرا کی حیثیت سے حمد و نعت ،منقبت اور خانوادۂ پیمبر کی مدح میں قصائد کی صورت میں پیش کیا ہے۔ آستان قدس رضوی سے وابستگی اور اسلامی معاشرے کا ایک رکن ہونے کے ناطے سے بہارؔ کی شاعری میں دینی افکار کی نمایاں جھلک دیکھی جاسکتی ہے۔ بقول کامیار عابدی

> ''بہار درمجموع به دین در شعر هایش توجه عمده ای نشان می دهد، به ویژه شعرهای دورهٔ مورد بحث ،دربیشتراین قصائد''روح دیانت جلوه ای بارز دارد۔''(۳۶)

ترجمہ: ''بہار نے دین کی تعلیمات پر مبنی اشعار پر خصوصی توجہ دی ہے۔ موضوع بحث حصہ ان کی ایسی ہی شاعری پر مشتمل ہے۔ جس کے جائزے سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ ان کے ان قصائد میں خاص طور پر روحِ دیانت کا اظہار ہوا ہے۔''

اقبالؔ کی طرح بہارؔ بھی رسمی و ظاہری اسلام کی بجائے حقیقی اسلام کے داعی تھے۔ وہ چاہتے تھے کہ ملت ایران اسلام کی حقیقی تعلیمات کو عمل میں لائے اور اس کی حرکیت اور قوت سے متصف ہو کر اپنے معاشرے میں حیاتِ تازہ پیدا کرے۔ اور ان عناصر سے گریز کرے جو سراسر ظاہری، مصنوعی اور رسمی ہیں۔ جن کی وجہ سے اسلام کی حقیقی روح مجروح ہو رہی ہے۔ اقبال کی طرح بہارؔ بھی اپنی شاعری کے

ذریعے اسلام کے عملی وحرکی پہلو کو اجاگر کرتے ہیں۔

بہارؔ اسلام کو عقائد و اعمال کا مجموعہ قرار دیتے ہوئے اس امر پر زور دیتے ہیں کہ فرد و معاشرے کے استحکام اور قوت کے لیے دونوں کا یکساں طور پر ارتقاء پذیر ہونا ضروری ہے۔اس طرح بہارؔ بھی اقبالؔ کے ہم خیال دکھائی دیتے ہیں۔ بحیثیت مسلمان ایک فرد اور اسلامی معاشرے کی ترقی و کامیابی کے لیے وہ بھی عقیدۂ توحید و رسالت کو اسلامی تعلیمات و فکریات کی اساس تسلیم کرتے ہیں۔

بہارؔ اس امر میں بھی اقبالؔ سے متفق ہیں کہ عقل بحیثیت مخلوق ہونے کے محدود ہے اور ایک مخلوق بنا بر محدود ہونے کے ذات احدیت کا تصور کرنے کی اہلیت نہیں رکھتی۔ چنانچہ معرفت رب جو معنوی ارتقاء کی ایک منزل ہے عقل کی بجائے عشق کی مرہون منت نصیب ہوسکتی ہے۔اور صرف صفاتِ الٰہیہ سے معرفت رب کے لامتناہی امکانات حاصل ہوسکتے ہیں۔

؎ای خدائی که در تو حیرانم کیستی ؟ چستی ؟ نمی دانم؟(۳۷)

ترجمہ: اے اللہ میں تیری جستجو میں حیران و سرگرداں رہا مگر اس کے باوجود کچھ معلوم نہ ہوا آخر تو کون ہے؟ کیا ہے؟

؎چون به گردتو عقل بر گردد این کلافه کلافه تر گردد(۳۸)

ترجمہ: جب عقل کے ذریعے تیری جستجو کی کوشش کی تو میں اور بھی گمراہ ہوگیا اور ڈور سلجھے کی بجائے الجھتی گئی۔

گویا اقبال کی مانند بہارؔ بھی انسان کی معنوی ترقی کی انتہائی منزل نیابت الٰہیہ کو قرار دیتے ہیں۔ جہاں لامتناہی معنوی امکانات اس کے منتظر ہوتے ہیں۔ گو کہ ان کی نثری تحریروں میں اس بارے میں کوئی حتمی نظریہ تو نہیں ملتا۔لیکن ان کے اشعار سے یہ بات ثابت ہوجاتی ہے کہ بہار کی فکر میں بھی ''خودی'' نظریۂ ارتقاء کے طور پر موجود ہے۔ اگرچہ یہاں اس حیثیت ابتدائی درجے کی سی ہے۔

؎ کسب کردم به معرفت قدری
که رسیدم به قرب لادری (۳۹)

ترجمہ: میں نے اپنی استعداد کے مطابق تیری معرفت حاصل کرنے کی سعی کی تا کہ تیرا تقرب حاصل کروں۔تو جو نا قابل رسائی ہے۔

بہار بھی ارتقاءِ خودی کے لیے سعی وجد وجہد کو لازم قرار دیتے ہیں۔وہ جانتے تھے کہ حقیقت ابدی اپنی اصل میں مقامِ احدیت کی حامل ہے۔اقبال کی طرح وہ بھی ذات احدیت کو ایک ''نفس مطلق'' قرار دیتے ہیں۔جس سے مخلوق نفوس کی تخلیق ہوتی ہے۔لیکن یہاں بہارؔ، اقبال کے برخلاف ''ابن عربی'' (۴۰) سے متفق الخیال دکھاتی دیتے ہیں۔اوران کی فکر میں موجود عقیدۂ ہمہ اوست کا واضح اظہار دکھائی دیتا ہے۔ جس کے تحت ابن عربی نے کہا ہے کہ

''جب ساری کائنات میں خدا کا جلوہ ہے۔تو پھر تمام چیزوں میں خدا کی ذات ہی جلوہ گر ہوئی۔مگر خدا کی ذات کا مظہر ہونے کے باوجود کوئی چیز بھی اس کی ذات کا مکمل اظہار نہیں کرتی۔'' (۴۱)

بہار اس خیال کو اپنے شعر میں بیان کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ

اصل هستی و فرع هستی اوست
آن وجوٗدی که می پرستی اوست
قوه ای هست فوق جمله قوی
منقسم در تمامت اشیاء
قوهٔ کائنات ازو باشد
کائنی نیست کان جز او باشد
هر که زان قوه بیش همره داشت
سر عزت بر آسمان افزاشت

هر که سر رشته بیشتر دارد
بیشتر ازین جهان خبر دارد (۴۲)

ترجمہ: وہی زندگی کی اصل ہے اوراس کی فرع بھی ہے۔ وہ جس کی تم عبادت کرتے ہووہی ہے۔ وہ قوت تخلیق کا منبع ومرکز ہے اسی نے اپنی صفتِ تخلیق سے اپنی مخلوق کو یہ صفت عطا کی ہے۔ کائنات کی تمام قوت وطاقت اسی کی عطا کردہ ہے۔ اس کائنات میں رہنے والی ہر شئے اس سے وابستہ ہے۔ جس نے اس کی عطا کردہ قوت کی صفت کو کمال تک پہنچایا وہی عزت کا بلند درجہ پانے والا ہے۔ جو جس قدر اس سے تعلق مضبوط کرے گا اتنا ہی اس کی معرفت بھی زیادہ ہوگی۔

سخن صوفیان عهد قدیم — هست نزدیکتر به عقل سلیم
که خدا شاهدیست هر جائی — لیک رخ بسته از تماشائی (۴۳)

ترجمہ: عقل سلیم کے نزدیک عہد قدیم کے صوفیا کی تعلیماتِ وحدت الشھو داور وحدت الوجود قابل قبول ہیں۔ کہ خدا عیاں بھی ہے اور نہاں بھی ظاہر بھی اور غائب بھی ہے۔

مندرجہ بالا اشعار میں جہاں بہآر کے عقیدۂ ''ہمہ اوست'' کا اشارہ ملتا ہے وہیں اس بات کا ذکر بھی موجود ہے کہ عقیدہ توحید ہی قوت وطاقت کا منبع ہے۔ چنانچہ جو جتنا اس سے قریب ہوگا۔ اتنا ہی اس کی خودی مستحکم ہوگی۔ اور یہی وہ نکتہ ہے جہاں بہآر اور اقبآل متفق ہوکر اس بات کو بیان کرتے ہیں کہ خودی کے استحکام کا حامل فرد ہو یا معاشرہ اس کی معنوی فضیلت اور ارتقاء کے امکانات لا متناہی ہیں۔ اور یہی تسخیر کائنات کی قوت وطاقت کا راز بھی ہے۔

اقبآل کی طرح بہآر بھی اسلام کو قوت وطاقت کا سر چشمہ قرار دیتے ہیں۔ جس کا منبع وماٌ خذ عقیدۂ توحید ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ حیات وکائنات کی آفرینش کی غرض وغایت انسان کی معنوی ترقی وکمال کو اس مقام تک پہنچانا ہے جسے ہم ''معرفت رب'' کہتے ہیں۔ اوراس مقصد کے حصول کے لیے سعی وعمل کو لازمی

عنصر کی سی اہمیت حاصل ہے۔تا کہ جہد و عمل اور سخت کوشی سے انسان اپنے معنوی کمالات سے آگاہ ہو سکے۔یعنی عرفانِ ذات حاصل کر سکے۔یہی وہ راہِ عمل ہے جس کو طے کر کے حامل خودی اپنی خودی کو بلند ترین مقام یعنی ''نیابت الٰہیہ'' تک پہنچا سکتا ہے۔لیکن اس منزل تک رسائی سے خودی کا عملِ ارتقاء ختم نہیں ہو جاتا۔بلکہ اس کی ترقی و کمال کے لامتناہی امکانات جاری رہتے ہیں۔اور خودی قوی سے قوی ترین ہوتی چلی جاتی ہے۔

ے این بنا بہر این گذاشته اند　　و اندرو نقش ها نگاشته اند

ترجمہ: یہ کائنات اسی لیے تخلیق ہوئی اور اس میں طرح طرح کے نقش بنائے گے۔

تا تو بر زندگی دلیر شوی　　نه که از عمر خویش سیر شوی
شاد باشی و عزم کار کنی　　گوهر خویش آشکار کنی
کنی اندیشه های نغز سترگ　　تا شوی در خور مقام بزرگ
قوت روح را بروز دهی　　پای بر تارك سپهر نهی
سخت بی انتهاست قوت تو تا　　چه فتوی دهد فتوت تو(۴۴)

ترجمہ: تا کہ زندگی کا عرفان حاصل کر سکو۔اور اس سے برگشتہ نہ ہو جاؤ۔تا کہ تم خوشی اور رضا کے ساتھ پختہ ارادے سے عمل انجام دو اور اپنی صلاحیتوں کو کمال تک پہنچاؤ۔تا کہ تم اپنی عقل و فکر کے ذریعے کمال انسانیت کے درجے پر فائز ہو سکو۔اور اپنی معنوی بلندی کے ذریعے تم کائنات کو مسخر کر سکو۔تمہیں کیا معلوم کہ تمیں کس قدر قوت و طاقت عطا کی گئی ہے،اگر تم چاہو تو اس کو کام میں لا کر ناممکن کو ممکن بنا سکتے ہو۔

عقیدۂ توحید کی طرح بہار عقیدۂ رسالت کو بھی انسان کی نجات و سعادت کا اساسی جز و قرار دیتے ہیں۔ان کے خیال میں عقیدۂ رسالت کی قدوسیت و جبرودیت کا مقام اتنا بلند ہے کہ اگر انسان حقیقی معنوں میں اس عقیدے پر قائم ہو اور معنوی طور پر ذاتِ محمد ﷺ سے وابستہ ہو تو اس کی خودی ارتقاء کی اس

لامتناہیت سے ہمکنار ہوجاتی ہے۔ جہاں کوئی دوسرا اس کے مثل نہیں ہوسکتا۔ یہی نہیں کہ انفرادیت کا جوہراس کی خودی کا نصیب بنتا ہے۔ بلکہ وہ سراپا قوتِ خیر میں تبدیل ہو جاتا ہے۔ اور قوتِ شر پر مکمل غلبہ حاصل کرلیتا ہے۔

ان کے خیال میں نبوتؐ اس مقام بلند میں داخل ہوچکی ہے۔ جہاں کوئی باطل قوت کوئی طاغوتی طاقت اس کے مقامِ محمود سے انکار کرنے یا اس کے بالمقابل آنے کی جرائت اپنے آپ میں نہیں پاتی۔

؎شیطان به صلب آدم گرنور او بدید
چندین چرا نمود زیک سجده اجتناب (۴۵)

ترجمہ: اگر شیطان بھی آدمؑ کے صلبِ پاک میں محمدؐ کے نور کو پہچان لیتا تو ہرگز سجدہ کرنے سے منکر نہ ہوتا۔

بہارؔ جس معاشرے میں رہ رہے تھے، اس کی حالت کسی طرح بھی اس معاشرے سے مختلف نہ تھی جس میں اقبال زندگی گزار رہے تھے۔ بہارؔ عوام الناس کی جہالت اور کورانہ تقلید سے سخت نالاں تھے۔ جس کی اصل وجہ عوام الناس کی حقیقی اسلامی تعلیمات سے عدم واقفیت اور لاعملی ہے۔ ان کے خیال میں ان کے معاشرے میں موجود توہمات اور غیر اسلامی تعلیمات ہی اصل اسلامی روح کو مجروح کرنے کا باعث ہیں۔

وہ معاشرے میں رائج رسمی اور غیر حقیقی نام نہاد اسلامی تعلیمات کی بجائے حقیقی اسلامی تعلیمات کو نافذ دیکھنا چاہتے تھے۔ اس امر کے لیے انہوں نے اقبال کی طرح اپنے اشعار کے ذریعے سے عوام میں دینی شعور پیدا کرنے کی کوشش کی ہے۔ وہ چاہتے تھے کہ عوام اسلام کے تقاضوں کے مطابق زندگی میں تبدیلی پیدا کریں۔ اور اپنے تقاضوں کے تحت اسلامی تعلیمات میں تغییر وتبدل سے احتراز کریں۔ ان خیالات کو جاننے کے لیے ان کی شاعری میں بے شمار اشعار دیکھے جاسکتے ہیں۔ جن میں چند کے عنوان ''بہشت و دوزخ''، ''جہنم''، ''داد از دست عوام''، ''درمحرم''، ''خویش را احیا

کنید''، اور ''جہل عوام'' وغیرہ ہیں۔

بہارؔ اسلام کو ایک انقلابی دین قرار دیتے ہیں۔ جس کی تعلیمات کی اصل روح اپنے اندر سمو کر فرد و معاشرے اپنے باطن اور ظاہر میں ہمہ گیر آفاقی تبدیلیاں پیدا کر سکتے ہیں۔ اور ترقی و کامیابی کے لامتناہی امکانات سے بہرہ مند ہو سکتے ہیں۔ لیکن عوام اپنے جہل توہمات اور غیر اسلامی تعلیمات کے اس قدر معتقد ہوتے ہیں کہ اسلام کی انقلابی روح کو بیدار ہونے اور اپنا فعال کردار ادا کرنے کا موقع ہی نہیں دیتے۔ یہی وجہ ہے کہ ان کے معاشرے میں حقیقی راہنما پیدا نہیں ہوتے۔ اور جو خود ساختہ راہنما محض اقتدار یا کسی ذاتی منفعت کی خاطر ان کے سروں پر حکومت کرتے ہیں۔ وہ بھی انہی کی طرح جاہل اور بےحس ہوتے ہیں۔ جنہیں اسلام یا ملت سے کوئی لگاؤ نہیں ہوتا۔ جس کے نتیجے میں اسلام کا تشخص مجروح اور ملت اسلامیہ روبہ زوال ہو جاتی ہے۔

از عوام است ہر آن بدکہ رود بر اسلام — داد از دست عوام
کار اسلام زغوغای عوام است تمام — داد از دست عوام (۴۶)

ترجمہ: عوام کے ہاتھوں ہر بدعت اسلام میں شامل ہو جاتی ہے اور اسلام کی تعلیمات عوام کی جہالت کی وجہ سے اپنی حقیقی روح سے محروم ہو جاتی ہیں۔ عوام کے شر سے پناہ۔

ای دریغا کہ عامہ کور و کر است
رہبرش نیز عامی دگر است (۴۷)

ترجمہ: افسوس کہ عامتہ الناس تو اندھے، بہرے تھے ہی اب ان کے راہنما بھی انہی جیسے ہو گئے ہیں۔

بہارؔ اس امر سے بخوبی آگاہ تھے کہ عوام کی لاعلمی اور سادہ لوحی سے فائدہ اٹھا کر علماء سو کا گروہ جو کہیں ملا کہیں واعظ اور کہیں شیخ کی صورت میں عوام کی گمراہی کا سبب بنتے ہیں۔ خود ساختہ اسلام کو حقیقی اسلام کی بجائے فروغ دے رہے ہیں۔ ان کی اسی کوتاہ علمی اور تنگ نظری کی بدولت وحدت اسلامی پارہ

پارہ ہے۔اورتفرقہ پرستی بڑھ رہی ہے۔ان کا کام صرف ایک دوسرے کی تکفیر کے فتوے جاری کرنا اورعوام پراپنی زورِ خطابت کا سکہ بٹھانا ہے۔یہ اپنی ذمہ داریوں اورفرائض سے ناواقف ہیں۔

ـ شیخ و واعظ که هادی بشرند
بخدا کز خدای بی خبر اند(۴۸)

ترجمہ:علماءاورخطیب جوانسان کے راہنما ہیں قسم بخدا خود خدا سے انجان ہیں۔

ما پاسدار دین و کتاب پیمبریم
وینان عدو دین و کتاب پیمبرند
دین نیست اینکه بینی در دست این گروه
کاین مفسده است و این دینان مفسدت گرند
دین رسم پاك نیست که دارند این عوام
کاین بدعت است و این سفها بدعت آورند(۴۹)

ترجمہ: ہم پیغمبر اکرمؐ کے دین اور خدا کی کتاب کے محافظ ہیں۔اور یہ علماء وخطیب دراصل دین وکتابِ پیمبر کے دشمن ہیں۔یہ دین نہیں ہے جواس گروہ نے ہاتھوں میں اٹھایا ہوا ہے۔یہ دینداری کے لبادے میں مفسد گر ہیں۔دین عوام کی خودساختہ رسومات کا نام بھی نہیں ہے بلکہ یہ سراسر بدعت ہےاور یہ جاہل لوگ ان بدعتوں کے بنانے والے ہیں۔

بہارؔ کی یہ آرزو تھی کہ ان کی ملت ظاہری ورسمی اعمال کے بجائے اسلام کی حقیقی تعلیمات کواختیار کرے۔تاکہ معاشرے میں حقیقی اسلامی روح پیدا ہو۔اور ظاہر پرستی اور ریاکاری کا خاتمہ ہوسکے۔ عوام الناس میں رائج وہ تمام دینی ومذہبی رسومات اس وقت ریاکاری کی شکل اختیار کر لیتی ہیں جب دینی روح اورمعرفت کی بجائے ظاہرداری اور کورانہ تقلید کا عنصر ان میں شامل ہوجائے۔چنانچہ بہارؔ اپنے معاشرے میں رائج ان غیر اسلامی تعلیمات کوختم کرنے اورعوام الناس کا دینی شعور بلند کرنے کے لیے اپنی شاعری کوایک ذریعہ بناتے ہیں۔

مشترک نکات

۱- اقبالؔ اور بہارؔ کی پرورش جس ماحول میں ہوئی اس کے پس منظر میں مذہبی عناصر کی موجودگی۔

۲- جس معاشرے میں اقبالؔ اور بہارؔ نے آنکھ کھولی وہ حقیقی اسلامی تعلیمات سے تہی اور غیر اسلامی تعلیمات کی آماجگاہ بن چکا تھا۔

۳- ھند و ایران کے مسلمان جس مروجہ اسلام پر عمل پیرا تھے، وہ قطعاً غیر حرکی، جامد اور محض رسمی اعمال پر مشتمل تھا۔

۴- اقبالؔ اور بہارؔ نے اپنی شاعری اور فکر سے اسلام کی حقانیت، آفاقیت، جامعیت و اکملیت اور حرکیت و قوت کو ثابت کیا۔

۵- دونوں شاعر عقیدۂ توحید و رسالت کو اسلام کا مرکز و محور قرار دیتے ہیں۔

۶- اقبالؔ کی طرح بہارؔ بھی انسان کے لیے ارتقائے خودی اور نیابت الٰہیہ کی لا متنائیت کے قائل ہیں۔

۷- دونوں اسلام کے عملی و فعالی تقاضوں پر زور دیتے ہیں۔

۸- دونوں اسلامی فقہ کی تدوین نو میں اجتہاد کے قائل ہیں۔

۹- دونوں شعراء کے کلام کا بیشتر حصہ اسلامی و دینی افکار پر مشتمل ہے۔

۱۰- دونوں کے ہاں حمدیہ، نعتیہ قصائد اور مناقب اہل بیت محمدؐ کی مدح و ستایش پر مبنی اشعار بکثرت ملتے ہیں۔ جو اسلامی شعائر سے ان کی دلچسپی کا ثبوت ہیں۔

حواشی

۱-علی شریعتی، ڈاکٹر، افکار شریعتی، ص ۵۷۷۔

۲-کلیات اقبال اردو، ص ۶۰۔

۳-وحید عشرت، ڈاکٹر، اقبال ۸۶، ص ۳۴۱۔

۴-محمد حسین نوری، مرزا، غرر الحکم، فصل ۷۷، حدیث ۳۰۱، (قم، انتشارات انصاریان، سن ندارد)، ص ۶۰۲۔

۵-نیازی، سیّد نذیر، تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ، ص ۱۱۵۔

۶-القرآن، بقرہ، آیت ۱۵۶۔

۷-رومیؒ، جلال الدین، مثنوی معنوی، دفتر اوّل، ص ۴۵۔

۸-ایضاً، دفتر چہار، ص ۱۱۰۔

۹-تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ، ص ۱۲۶۔

۱۰-ملک حسن اختر، ڈاکٹر، اقبال اور مسلم مفکرین، (لاہور، فیروز سنز، ۱۹۹۲)، ص ۹۸۔

۱۱-کلیات اقبال فارسی، ص ۱۳۔

۱۲-ایضاً، ص ۱۸۔

۱۳-ایضاً، ص ۱۷۔

۱۴-خلیفہ عبدالحکیم، ڈاکٹر، فکر اقبال، (لاہور، بزم اقبال، ۱۹۶۴ء)، ص ۱۰۴۔

۱۵-''ام القریٰ'' ''اُمتی'' ''ام'' سے ماخوذ ہے، جس کے لغوی معنی ہیں۔

i. ''اصلِ ہر چیز'' ہر چیز کی جڑ اور بنیاد اور مرکز (بیان اللسان ص ۶۳ اور منتخب اللغات ص ۶۰)

ماں کو انہی معنوں میں ام کہا جاتا ہے، کیونکہ وہ بچے کی اصل ہوتی ہے۔ ام الکتاب بھی انہیں

معنوں میں ہے۔اورام القریٰ یعنی وہ قریہ جو مرجع ہو۔دوسرے تمام قریوں کا چونکہ مکہ معظّمہ کائنات کے عین مرکز میں ہے اور باطناً بھی مرجع معنوی ہے،اس لیے اس کو ''ام القریٰ'' بھی کہا جاتا ہے۔اوراس لیے اس کے رہنے والے امی کہلائے۔

ii. چونکہ نبی اکرمؐ تمام مخلوقات ارضی و سماوی کے مرجع ہیں اس لیے بھی آپؐ امی کہلائے۔

۱۶-القرآن،سورہ الجمعہ،آیت ۲۔

۱۷-تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ،ص ۱۶۳۔

۱۸-کلیات اقبال فارسی،ص ۹۲۔

۱۹-ایضاً،ص ۷۸۰۔

۲۰-تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ،ص ۱۹۳۔

۲۱-کلیات اقبال اردو،ص ۶۹۱۔

۲۲-کلیات اقبال فارسی،ص ۱۲۳۔

۲۳-کلیات اقبال اردو،ص ۴۹۳۔

۲۴-تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ،ص ۱۸۰۔

۲۵-القرآن،سورہ آل عمران،آیت ۱۸۵۔

۲۶-کلیات اقبال اردو،ص ۵۲۷۔

۲۷-حافظ شیرازی،دیوان حافظ،(تہران،انتشارات علی،۱۳۷۹ش)،ص ۱۴۲۔

۲۸-کلیات اقبال اردو،ص ۲۷۴۔

۲۹-ایضاً،ص ۱۷۶۔

۳۰-کلیات اقبال اردو،ص ۳۵۶۔

۳۱-ایضاً ،ص ۳۶۲۔

۳۲-ایضاً ،ص ۳۳۸۔

۳۳-معین الدین عقیل، ڈاکٹر، اقبال اور جدید دنیائے اسلام، (لاہور، مکتبۂ تعمیر انسانیت، ۱۹۸۶)، ص ۱۲۴۔

۳۴-برنی، ضیاء الدین احمد، اقبال نامہ، ج ا، ص ۱۴۳/۱۴۴۔

۳۵-اقبال اور جدید دنیائے اسلام، ص ۱۲۸۔

۳۶-عابدی، کامیار، بہ یاد میھن، ص ۱۶۴۔

۳۷-دیوان اشعار، ج ۲، ص ۸۳۱۔

۳۸-ایضاً، " " "

۳۹-اقبال اور مسلم مفکرین، ص ۹۲۔

۴۰- ابن عربی کا نام ابوبکر محمد بن ابن العربی الحاتمی الطائی ہے۔ اور لقب محي الدين تھا۔ لوگ انہیں شیخ الاکبر کہہ کر بھی پکارتے تھے۔ ۵۶۰ھ میں جنوبی سپین کے ایک شہر میں پیدا ہوئے۔ ۶۲۱ھ میں اپنی مشہور تصنیف ''فتوحاتِ مکیہ'' کو مکمل کیا۔ ۶۳۸ھ میں دمشق میں فوت ہوئے۔ انہوں نے ۵۰۰ سے زیادہ کتب تصنیف کیں۔ جن میں سے ''فصوص الحکم'' اور ''فتوحاتِ مکیہ'' زیادہ مشہور ہیں۔ فلسفۂ وحدت الوجود کے زبردست مبلغ تھے۔

۴۱-دیوان اشعار، ج ۲، ص ۸۳۲۔

۴۲-دیوان اشعار، ج ۲، ص ۸۳۱۔

۴۳-دیوان اشعار، ج ۲، ص ۸۳۶۔

۴۴-دیوان اشعار، ج ۲، ص ۸۳۵۔

۴۵-دیوان اشعار، ج ا، ص ۷۔

۴۶-دیوان اشعار، ج ا، ص ۲۵۹۔

۴۷-دیوان اشعار، ج ۲، ص ۸۳۵۔

۴۸-دیوان اشعار، ج ۲، ص ۸۳۱۔

۴۹-دیوان اشعار، ج ا، ص ۲۶۹۔

باب ہشتم

اقبالؔ اور بہارؔ
کا نظریۂ سیاست و حکومت

اقبال کی نظر میں سیاست وحکومت

ابتدائے آفرینش سے ہی مقاصدِ حیات کا تعین بھی ہوگیا تھا اوران مقاصد کی وضاحت کے لیے انبیاء کرام کو شریعتوں کا حامل بھی قرار دیا گیا تھا۔ ان انبیاء ومرسلین کا مخاطب انسان اور نصب العین ایک ایسے معاشرے کا قیام تھا جہاں انسانیت ترقی وکمال کے لامتناہی امکانات سے ہمکنار ہوسکے۔ یہ نصب العین بجائے خود اتنا اہم اور بلند تھا کہ تخلیق جہاں سے بھی پہلے جہاں بانی کا انتظام مکمل کردیا گیا اور خلیفہ الارض کا تقرر ہوگیا۔ ''انی جاعل فی الارض خلیفة'' (۱)۔ اللہ تعالیٰ نے انسان کو جو شرف و تکریم بخشی ہے اس کا سبب انسان کی نیابتِ الٰہیہ بھی ہے۔ یہاں یہ نکتہ یاد رکھنے کے لائق ہے کہ آئین حیات قرآنِ پاک میں ''خلیفۃ اللہ'' سے عام طور پر انبیاء ومرسلین مراد ہیں۔ کیونکہ خلافت الٰہیہ کا نمائندہ و نائب وہی ہوگا جو حاکم اعلیٰ کی صفات کا پرتو ہو۔ اور خلیفۃ اللہ کی حکومت یا خلافت کی بنیاد الٰہیات و روحانیت پر قائم ہوگی۔ چنانچہ نظام چاہے لاہوتی ہو یا طاغوتی اپنے اثر ونفوذ کے لیے حکومت اور سیادت جو طاقت وقوت کی ایک شکل ہے چاہتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ہر دور میں لاہوتی و طاغوتی طاقتیں ایک دوسرے سے برسرِ پیکار رہی ہیں۔ لیکن لاہوتی طاقتوں کا مقصد محض حصول اقتدار یا حکومت کا قیام ہی نہیں ہے بلکہ اس کے ذریعے سے حاکمیت اعلیٰ کے مقرر کردہ نظام کو نافذ کرنا ہے۔ جس کی رو سے انسانیت ترقی وکمال کی راہ پر گامزن ہوسکے۔ جبکہ اس کے برعکس طاغوتی طاقتوں کا ہدف محض حصولِ اقتدار ہے۔ اور اس کی بنیاد ظلم اور فسق وفجور پر قائم ہے۔ اسی وجہ سے قرآن پاک میں دنیاوی حکمرانوں کے لیے ''ملوک'' کا لفظ استعمال کیا گیا ہے اور ان کی خصوصیت ظلم اور ناانصافی قرار دی گی ہے۔ چنانچہ حضرت سلیمانؑ کے پیغام اطاعت کے جواب میں ''ملکۂ سبا'' کی زبانی حکمرانوں کا جو ذکر ملتا ہے وہ یوں ہے کہ

> ''وہ بولی یقیناً ملوک جس وقت کسی بستی میں داخل ہوئے تو اسے اجاڑ دیا اور اس کے عزت دار باشندوں کو ذلیل کردیا اور یہ بھی ایسا ہی کریں گے۔'' (۲)

اور چونکہ حضرت سلیمان علیہ السلام ملوک نہیں بلکہ خلیفۃ اللہ تھے اس لیے ان کا سلوک بھی یکسر مختلف تھا، جس سے متاثر ہوکر ملکہ سبا سلیمان کے رب پر ایمان لے آتی ہے۔ گویا خلیفۃ اللہ کا تقاضا

حاکمیت اعلیٰ کے حضور سر تسلیم خم کرنا ہے اور ملوک یا بادشاہ انسان کو اپنے سامنے سجدہ ریز دیکھنا چاہتا ہے۔
اسلام کی تعلیمات کے مطابق خالق و مالک اور حاکم صرف اللہ تعالیٰ ہے۔اس نے انسانی نظام کو مربوط و مبسوط شکل دینے کے لیے اور انسان کی آزمائش وامتحان کے لیے اسے حقِ حکمرانی عطا کیا ہے۔
ارشاد اللہ متعال ہوتا ہے کہ:

''(اے رسول) آپ کہہ دیں کہ اے میرے اللہ سلطنت کے مالک تو جس کو چاہتا ہے
سلطنت عطا فرماتا ہے اور جس سے چاہتا ہے سلطنت چھین لیتا ہے۔''(۳)

جیسا کہ سورہ انعام میں فرمایا گیا ہے:

''اور وہ وہی ہے جس نے تمہیں زمین میں خلیفہ بنایا اور ایک کو دوسرے پر فضیلت دی
تاکہ تم کو آزمائے ان چیزوں میں جو تم کو دی ہیں۔''(۴)

گویا سلطنت اور حکومت اتمام حجت کے طور پر بھی عطا کی جاتی ہے تاکہ یہ معلوم ہو سکے کہ اللہ تعالیٰ کے دیئے ہوئے اختیار واقتدار سے اس کے مقرر کردہ اہداف حاصل کیے جارہے ہیں یا اس کے برعکس اختیار واقتدار کا ناجائز استعمال کیا جارہا ہے۔

بہر حال سلطنت وحکومت کے قیام کا اصلی مقصد ایک عالمگیر معاشرے کا قیام ہے جس میں تمام انسانوں کو مادی، فکری اور معنوی ترقی وکمال کے یکساں مواقع حاصل ہوں۔اور ایسے کسی بھی معاشرے کے قیام کے لیے مستحکم ریاست یا حکومت ناگزیر ہے۔اور تاریخ کے مطالعے سے معلوم ہوتا ہے کہ بانی اسلام محمد مصطفیٰؐ نے مدینہ منورہ میں جو ریاست قائم کی اور جس حکومت کی بنیاد رکھی وہ حقیقی معنوں میں فلاحی ریاست اور الٰہی حکومت تھی۔جس میں نہ فقط حکومت وسیاست کا آپس میں چولی دامن کا ساتھ تھا بلکہ سیاست اور دین میں بھی مکمل ہم آہنگی تھی۔اور سیاست دین کے تابع اور دین سیاست کا ہم کار تھا۔ایسی ریاست کے تحت جو معاشرہ وجود میں آرہا تھا وہ مکمل طور پر ایک قرآنی معاشرے کی تفسیر معلوم ہوتا ہے۔جس کے اساسی وتشکیلی عناصر میں، توحید و رسالتؐ، عدل و مساوات، احسان، خیر،

مادی وفکری اور معنوی ترقی وکمال کی یکساں آزادی، حرکت وحرکیت ،حریت وآزادی ،وغیرہ شامل ہیں۔ازاں بعد بدقسمتی سے ملوکیت وشہنشاہیت نے اپنے قدم جمانے شروع کردیے اور خلافتِ راشدہ کے بعد کے حالات وواقعات نے اس قرآنی معاشرے کی بنیادیں کھوکھلی کرنی شروع کردیں۔لیکن اس کے باوجود آنے والے ہر دور میں اس معاشرے کے فیوض وبرکات کسی نہ کسی پہلو سے جاری رہے ہیں۔ اوراس کا سب سے مفید پہلو یہ ہے کہ ایک مثالی ریاست کے عملی نمونے کے طور پر اس کی مثال ہمیشہ آنے والی حکومتوں کے لیے بطور مثال موجود رہی ہے اور خلیفۃ اللہ کا کردار بطور حاکم اسوۂ حسنہ کی صورت میں انسانیت کے لیے معیار رہا ہے۔بقول اقبال

> ''تاریخ میں صرف ایک حکمران کا ذکر ملتا ہے، جس کی بابت بجا طور پر کہا جاسکتا ہے کہ اسے حکومت کا خدائی حق حاصل تھا۔اور وہ حکمران اسلام کے نبیؐ برحق تھے۔اگرچہ انہیں لوگوں پر حکومت کرنے کا خدائی حق حاصل تھا لیکن انہوں نے کبھی ملوکیت کا دعویٰ نہیں کیا۔''(۵)

اقبال نے ہمیشہ اس بات پر زور دیا ہے کہ اسلام کے سیاسی وحکومتی نظام میں ملوکیت اور شہنشاہیت کی کوئی گنجائش نہیں ہے۔

؎از ملوکیت جہان تو خراب　　تیرہ شب در آستین آفتاب(۶)

ترجمہ: ملوکیت کے سبب تم نے اپنی دنیا برباد کردی اور اس وجہ سے خورشید بھی تمہارے لیے تاریک رات میں بدل گیا۔

؎غلام فقر آن گیتی پناہم　　کہ در دینش ملوکیت حرام است(۷)

ترجمہ: میں اس جہاں گیر مگر فقر و درویشی رکھنے والے کا غلام ہوں جس کے دین میں ملوکیت حرام ہے۔

اور اس کی بدیہی وجہ یہ ہے کہ ملوکیت میں حاکمیت اعلیٰ کا کوئی تصور موجود نہیں ہے۔اس طرز

حکومت یا آمریت میں مطلق العنان بادشاہ ہی سیاہ وسفید کا مالک ہوتا ہے۔فرعون ہو،نمرود یا بنی امیہ کے بانی ان کی قائم کردہ حکومتیں اسی آمریت وملوکیت کی شکل ہیں۔سب سے زیادہ خطرناک پہلو اس طرز حکومت میں یہ ہوتا ہے کہ الٰہی قوانین کی صورت مسخ کر کے اسے اپنی خواہشات کے مطابق ڈھال کر پیش کیا جاتا ہے۔اور دوسرا جرم یہ ہے کہ طاقت اور ترقی وکمال کو صرف اور صرف مادیت تک محدود کردیا جاتا ہے۔اور وہ بھی صرف خواص کے طبقے کے دستِ رسا تک ہی محدود رہتی ہے۔وہ ملوکیت کو انسانیت کی فلاح اور کمال کی راہ میں ایک رکاوٹ سمجھتے ہیں۔جو اجتماعی بہبود کی بجائے فرد واحد کے مفاد کا ایک ذریعہ بن جاتی ہے۔وہ اس کے بجائے خلافت کو انسان اور معاشرے کی فلاح اور ترقی وکمال کا وسیلہ قرار دیتے ہیں۔اور اسے نظامِ الٰہیہ کا محافظ قرار دیتے ہیں۔

خلافت بر مقام ما گواهی است   حرام است آنچه برما پادشاهی است
ملوکیت همه مکراست و نیرنگ   خلافت حفظ ناموس الٰهی است (۸)

ترجمہ: خلافت ہمارے مرتبہ اعلیٰ کے شایان شان ہے۔بادشاہی نظام کو اسلام میں حرام قرار دیا گیا ہے۔ملوکیت سراسر مکروفریب ہے۔جبکہ خلافت ناموس الٰہیہ کی محافظ ہے۔

اقبال جو نظام مصطفیٰؐ اور خلافت الٰہیہ کو انسانیت کے تمام امراض کہنہ کا واحد علاج قرار دیتے ہیں۔کہتے ہیں کہ جب ملوکیت نے زمام اختیار اپنے دست دراز سے خلافت سے چھینی تو اس نے قرآنی نظام حکومت سے ہر قسم کا تعلق بھی توڑ لیا۔صدر اسلام میں جس قرآنی معاشرے کا قیام نظام خلافت کے ذریعے عمل میں آیا تھا۔اور جس کے فیوض وبرکات سے انتہائی قلیل عرصے میں دنیا کا گوشہ گوشہ فیض یاب ہوا،جس کے انوار سے مشرق کے اندھیرے اجالوں میں تبدیل ہوگئے۔جب اس خلافت الٰہیہ نے اپنا راستہ تبدیل کر لیا تو وہ جو نشانِ منزل تھی خود راہ گم کردہ ہوگی۔

؎چوں خلافت رشته ازقرآں گسیخت
حریت را زهر اندر کام ریخت(۹)

ترجمہ: جب خلافت نے قرآن سے قطع تعلق کرلیا تو جذبۂ حریت کو گویا زہر دے دیا گیا۔

عرب خود را بہ نورِ مصطفٰےؐ سوخت
چراغ مردۂ مشرق بر افروخت
و لیکن آں خلافت راہ گم کرد
کہ اوّل مومناں را شاہی آموخت (۱۰)

ترجمہ: اہل عرب نے اپنے دلوں میں نورِ مصطفوی ؐ کے چراغ روشن کیے اور چراغ سے چراغ جلتا رہا اور مشرق کے بجھے ہوئے دیئے جل اٹھے۔ لیکن پھر خلافت نے اپنا راستہ فراموش کر دیا اور وہ جو اہل ایمان کو حکومت سکھایا کرتے تھے خود بھٹک گئے۔

ملوکیت اللہ متعال کے اقتدار اعلیٰ سے براہ راست متصادم ہوتی ہے۔ شعوری وفکری سطح پر جب کسی فرد واحد یا ادارے کی حاکمیت تسلیم کرلی جائے تو اس سے بڑھ کر ذلت ہو نہیں سکتی کہ انسان ہی انسان کا محکوم اور غلام بن جائے۔ اقبال اس سیاسی نوعیت کی غلامی کی شدید مزمت کرتے ہیں۔ جو انسان کی تحقیر کا باعث ہے۔

اقبال خلافت الٰہیہ کے علاوہ تمام سیاسی نظاموں کو ناپسندیدگی کی نظر سے دیکھتے ہیں۔ اور اس کی ایک وجہ یہ بھی ہے کہ ہر نظام کسی نہ کسی پہلو سے ملوکیت ہی کی بدلی ہوئی شکل ہے۔ البتہ جہاں کہیں کسی سیاسی نظام میں خلافت الٰہیہ کی کوئی خوبی نظر آتی ہے۔ تو وہ اس کی تعریف میں بخل سے کام نہیں لیتے۔ یہی وجہ ہے کہ وہ کہیں ''کارل مارکس'' کے نظام اشتراکیت کی اس بنا پر تعریف کرتے ہیں کہ اس نظام کے نفاذ سے ملوکیت وشہنشاہیت کا خاتمہ ہوسکتا تھا۔ اور اس پر عمل درآمد سے تمام پرانے سیاسی نظام متروک قرار پاتے تھے۔

تو کہ طرح دیگرے انداختی — دل ز دستورِ کہن پرداختی
ہمچو اسلامیان اندر جہاں — قیصریت را شکستی استخواں (۱۱)

ترجمہ: تو نے ایک نئے نظام کی بنیا ڈالی اور پرانے دستور ختم کر دیئے۔ اہل اسلام کی طرح تو نے دنیا میں قیصریت وفرعونیت کونابود کیا۔

بنا بر ایں کارل مارکس کو پیمبر بے جبرئیل (۱۲) کا لقب دیتے ہیں، جس کا دل تو مومن ہے کیونکہ احساسِ دردمندی رکھتا ہے۔ لیکن دماغ یعنی فکر کافر ہے۔ کیونکہ مادہ پرست ہے اور توحید کی دولت سے محروم ہے۔ اور یہی وجہ ہے کہ اشتراکی نظام میں حق و باطل باہم ملے ہوئے ہیں۔ اقبال چاہتے تھے کہ سرمایہ دارانہ اور مغرب کے جمہوری نظاموں نیز ملوکیت کے مقابلے میں قدرے بہتر ہونے کی وجہ سے اشتراکیت پر مبنی نظام کو گوارا اور قابل قبول قرار دینے کے لیے ملت روسیہ کو توحید پرستی اختیار کرنی چاہیے۔ اور نفی کی بجائے اثباتِ توحید کا اقرار کرنا چاہیے۔ اقبال ان سے مخاطب ہو کر کہتے ہیں کہ تم نے نصف کامیابی تو باطل قوتوں کا انکار کر کے حاصل کر لی ہے۔ اب اگر تم اپنی اس کامیابی کو ثبات و استحکام دینا چاہتے ہو تو پھر تمہیں توحیدی قوت کا اقرار بھی کرنا ہوگا۔ اور اسی وجہ سے تمہارا اشتراکی نظام ایک پائیدار اور مستحکم سیاسی نظام قرار پائے گا۔ ورنہ یہ نظام بھی دیگر لادین نظاموں کی طرح بالآخر زوال پذیر ہو کر رہ جائے گا۔

کردۂ کار خداونداں تمام بگذر از لا جانب الاخرام
در گزر از لا اگر جوینده تا رهِ اثبات گیری زنده
اے که می خواهی نظام عالمے جسته او را اساس محکمے (۱۳)

ترجمہ: تو نے دنیا کے آقاؤں کی مٹی پلید کر دی اب لا سے الا کی جانب آ جا۔ اگر تو حق کا متلاشی ہے تو کفر کا انکار کر کے توحید کو اختیار کر اور زندہ و جاوید ہو جا۔ اگر تو ایک عالمگیر نظام کا خواہاں ہے تو اس کے لیے ایک پائیدار بنیاد تلاش کر۔

گویا اقبال نے اشتراکیت پر مبنی نظام کی قبولیت کو اسلام کے ساتھ مشروط کر دیا ہے۔ کیونکہ اسلامی تعلیمات سے ہم آہنگ ہو کر ہی اشتراکی نظام کی خوبیاں اجاگر ہو سکتی ہیں۔ بصورتِ دیگر اس کی

خوبیاں بھی اس نظام کی کامیابی کی ضمانت نہیں دے سکتیں۔ بلکہ اس نظام پر مادیت غلبہ پالے گی کیونکہ اس کی بنیاد لادینیت پر قائم ہے۔

دین آں پیغمبر حق ناشناس — بر مساوات شکم دارد اساس
تا اخوت را مقام اندر دل است — بیخ او در دل نہ در آب و گل است(۱۴)

ترجمہ: اس حق ناشناس پیغمبر نے اپنے دین کی بنیاد مساواتِ شکم پر قائم کی۔ چونکہ اخوت کا مقام دل ہے اس نے اپنے دین کی بنیاد دل پر نہیں بلکہ آب وگل پر قائم کی۔

اقبال کہتے ہیں کہ اشتراکیت ہو یا ملوکیت انسانیت کی ترقی وکمال کی راہ میں یہ دونوں نظام اپنی لادینیت کی بنا پر رکاوٹ کا سبب ہیں۔ اور انسان کو فریب دے کر اسے ذلت وپستی کی زندگی پر آمادہ کرتے ہیں۔ یہ دونوں نظام انتہا پسندی کی ایک شکل ہیں۔ ایک نظام افراط کا شکار ہے تو دوسرا تفریط کا۔ لادینیت کی وجہ سے ان نظاموں کا خیر بھی شر میں بدل کر رہ جاتا ہے۔ اس لیے انسان کی فلاح اور نجات میں دونوں ناکام ہیں۔

ہر دو را جاں ناصبور و ناشکیب — ہر دو یزداں ناشناس، آدم فریب
زندگی ایں را خروج آں را خراج — درمیانِ ایں دو سنگ آدم زجاج
ایں بہ علم و دین فن آرد شکست — آں برد جاں راز تن نان را ز دست
غرق دیدم ہر دو را در آب و گل — ہر دو را تن روشن و تاریک دل (۱۵)

ترجمہ: دونوں روحانی بےچینی اور بےقراری کا شکار ہیں۔ کیونکہ دونوں حق ناشناس اور مکار ہیں۔ ایک کے لیے زندگی خروج کرنے کا نام ہے اور دوسرے کے لیے خراج وصول کرنے کا۔ ان چکی کے دو پاٹوں کے درمیان انسانیت پس کر رہ گئی ہے۔ ایک نے علم، دین اور فن کو برباد کیا اور دوسرے نے جسم سے روح اور ہاتھ سے رزق چھین لیا۔ دونوں مادہ پرستی میں غرق ہیں۔ ان کو مادی ترقی تو حاصل ہے لیکن روحانیت سے محروم ہیں۔

گویا غریبوں اور محنت کشوں کی دادرسی اور انفاق دولت کے باوجود اشتراکیت اپنی لادینیت کی وجہ سے اقبال کی نظر میں قابل قبول نہیں ہے۔ یوں بھی اشتراکیت سرمایہ دارانہ اور جاگیردارانہ نظام کی انتہا پسندی کا ردعمل ہے۔ بنابراین یہ انہی نظاموں کی زائیدہ قرار پاتی ہے۔ کیونکہ ردعمل بھی عمل سے ہی مربوط ہوتا ہے۔ اگر اقبال نے اس کی تعریف کی ہے تو ان عناصر خیر کی جن کی بدولت یہ نظام دیگر نظاموں کے مقابلے میں انسانیت کے لیے فلاح کا باعث بن سکتا ہے۔ لیکن انہوں نے اسے بھی توحید سے مشروط قرار دیا ہے۔ بصورت دیگر اسے ناقابلِ قبول قرار دیا ہے۔

اسی طرح جمہوریت ایک ایسا سیاسی نظام ہے۔ جو اقبال کی نظر میں ناپسندیدہ ترین قرار پاتا ہے۔ حالانکہ یہ وہ سیاسی نظام ہے۔ جسے دنیا میں زیادہ سے زیادہ پسند کیا جاتا ہے۔ اور آج بھی اکثریت ایسے ممالک کی ہے جن میں جمہوری سیاسی نظام نافذ ہے۔ ان ممالک میں خود ہمارا اپنا ملک پاکستان بھی شامل ہے۔ جو اقبال کے خواب کی تعبیر کہلاتا ہے۔

جمہوریت کی وجہ پسندیدگی دراصل اس کا مفہوم ہے۔ ورنہ حقیقت تو یہ ہے کہ کہیں بھی عملی طور پر اس نظام کو نافذ نہیں کیا جاسکا۔ اس کا عام فہم مطلب تو رعایا پر ان کے منتخب کردہ نمائندوں کی حکومت جسے خدمت تصور کرنا چاہیے ہے۔ بقول ابراہم لنکن

''حکومت عوام کی ہو اور عوام کے لیے ہو اور رفاہ عامہ اس کا مقصود ہو''۔ (۱۶)

لیکن ہم دیکھتے ہیں کہ دنیا میں کہیں بھی جمہوریت اپنے مفہوم پر عمل پیرا نہیں ہوسکی ہے۔ اس کی سب سے اہم وجہ یہی ہے کہ اس نظام میں بھی خوئے ملوکیت اور بوئے سرمایہ داری ہنوز موجود ہے۔ چنانچہ اس نظام کے تحت طاقت و سرمایہ برسر اقتدار طبقے کے ہاتھ میں ہوتا ہے۔ اور اسے ہی فیصلے کا اختیار بھی حاصل ہوتا ہے جس وجہ سے اقبال اس نظام کو دیو استبداد کا ہی ایک نیا روپ اور بہروپ قرار دیتے ہیں۔

ہے وہی ساز کہن مغرب کا جمہوری نظام   جس کے پردوں میں نہیں غیر از نوائے قیصری
دیو استبداد جمہوری قبا میں پائے کوب   تو سمجھتا ہے یہ آزادی کی ہے نیلم پری (۱۷)

؎ فرنگ آئین جمہوری نہاداست رسن از گردن دیوے کشاداست (۱۸)

ترجمہ: یورپ میں سیاسی نظام جمہوریت پر استوار ہے۔ یہ ایسے ہی ہے جیسے کہ دیو کی زنجیر کھول دی گئی ہو۔

علاوہ ازیں اقبال کے نزدیک جمہوریت امراء کا ایک کھیل ہے۔ جس میں سرمایہ دار اپنی دولت سے اختیار خریدتا اور بیچتا ہے۔ چنانچہ: یہ بھی اک سرمایہ داروں کی ہے جنگ زرگری (۱۹) اور یہی نہیں بلکہ اس نظام کے پس پردہ وہی شیطانی مقاصد کارفرما ہیں جو نظامِ ملوکیت و بادشاہت میں موجود ہیں۔ یعنی عوام کا استحصال اور خواص کی اجارہ داری۔

؎ ہم نے خودشاہی کو پہنایا ہے جمہوری لباس جب ذرا آدم ہوا ہے خودشناس و خودنگر

؎ مجلس ملت ہو یا پرویز کا دربار ہو ہے وہ سلطان غیر کی کھیتی پہ ہو جس کی نظر (۲۰)

اقبال کے خیال میں اس نظام کی نامعقولیت کی ایک وجہ معیار کی بجائے تعداد کی اہمیت بھی ہے۔ اس نظام سیاست میں اوّل تو ووٹ کے حصول کے لیے ہر جائز و ناجائز حربہ اختیار کیا جاتا ہے۔ اور پھر انتخاب کا معیار ووٹ کی گنتی سے کیا جاتا ہے۔ جو بجائے خود ایک ناقص طریقہ ہے۔ اس لیے اقبال اس نظام کو بھی ناقابلِ قبول قرار دیتے ہیں۔

؎ گریز از طرز جمہوری غلام پختہ کارے شو
کہ از مغز دو صد خر فکر انسانے نمی آید (۲۱)

ترجمہ: جمہوریت کو چھوڑ کر کسی مستحکم نظام کو اختیار کرو کہ دوسو گدھے مل کر بھی اپنا دماغ استعمال کریں تو بھی انسان جیسی فکر پیدا نہیں کر سکتے۔

؎ جمہوریت اک طرز حکومت ہے کہ جس میں بندوں کو گنا کرتے ہیں تولا نہیں کرتے (۲۲)

اس طرز حکومت میں اکثریت کا فیصلہ حتمی قرار پاتا ہے۔ چاہے وہ غلط ہی ہو۔ گویا ایک غلط قانون نافذ کرنے کے لیے اگر اکثریت کی حمایت ہو تو ایسا قانون نافذ کر دیا جائے گا۔ مثال کے طور پر

حدود آرڈیننس کا بل نامنظور کرانے کے لیے اکثریت کا فیصلہ منظور قرار پائے گا شریعت کا نہیں۔

اقبالؔ سیاسیات حاضرہ سے سخت نالاں تھے۔ ان کا کہنا تھا کہ دنیا میں موجود تمام سیاسی نظام دراصل ایک ہی شجرۂ خبیثہ کی مختلف شاخیں ہیں۔ ان کی بنیاد لادینیت پر قائم ہے۔ جب تک کسی سیاسی نظام میں دین جزولاینفک کی حیثیت سے موجود نہیں ہوگا، ایسا ہر سیاسی نظام باطل کا ہم کار اور حق ناشناس ہوگا۔

اقبال اس نتیجے پر پہنچے تھے کہ سیاست اور مذھب کی یکجائی سے ہی ایک مکمل سیاسی نظام قائم ہوسکتا ہے۔ دین ودولت میں دوئی کا مطلب یہ ہوگا کہ حاکمیت اعلیٰ کا تصور ختم ہو جائے گا اور الٰہی قوانین کی جگہ انسانی قوانین جاری ہو جائیں گے جو یقیناً ایک بڑی خرابی کا سبب ہوں گے۔

؎ ہوئی دین ودولت میں جس دم جدائی
ہوس کی امیری ہوس کی وزیری (۲۲)

؎ نظام پادشاہی ہو کہ جمہوری تماشا ہو
جدا ہو دیں سیاست سے تو رہ جاتی ہے چنگیزی (۲۳)

''ابلیس کی مجلس شوریٰ'' میں اقبال نے نہایت وضاحت کے ساتھ سیاسیات حاضرہ پر بحث کی ہے اور ملوکیت، اشتراکیت، جمہوریت، سرمایہ دارانہ اور جاگیردارانہ سیاسی نظاموں سے پیدا ہونے والے انسانیت کش اثرات پر تبصرہ کیا ہے۔ جو ہر انسانی معاشرے کی فلاح ونجات کی راہ میں حائل رہے ہیں اور انسانیت کی ترقی وکمال میں سدراہ ثابت ہوئے ہیں۔ یہ تمام نظام ہائے سیاست وحکومت اقبالؔ کی نظر میں ابلیسیت کے پروردہ ہیں۔ جن کا ہدف انسانیت کو تباہی وبربادی سے دوچار کرنا ہے۔

ان تمام سیاسی نظاموں کے مقابلے میں اقبالؔ اسلامی نظام کو پیش کرتے ہیں ان کے خیال میں انسانیت کی فلاح ونجات صرف اسلامی نظام کو اختیار کرنے سے ممکن ہے۔ اور صرف اسلامی نظام ہی ایک فلاحی ریاست کے قیام کو ممکن بنا سکتا ہے۔ جس کی مثال صدر اسلام میں مدینہ منورہ کی اسلامی

ریاست میں موجود ہے۔

اقبال کہتے ہیں کہ اسلامی نظام کی بنیاد حریت اور آزادی پر قائم ہے،توحید پرستی انسان کو انسان کی غلامی سے نجات عطا کرتی ہے۔ بندہ حق صرف اورصرف احکامات خداوندی کا تابع ہوتا ہے۔ وہ اپنے اختیار واقتدار کو الٰہی قوانین کی حدود میں رہتے ہوئے صرف کرتا ہے۔انسانی قوانین صرف ذاتی وانفرادی نفع ونقصان دیکھتے ہیں۔ جبکہ الٰہی قوانین میں عدل ومساوات کا پہلو شامل ہوتا ہے۔اس نظام الٰہیہ میں کسی کے حقوق کا استحصال کرنے کی گنجائش نہیں ہوتی ۔اسلامی سیاسی نظام کے تحت تمام فیصلے غیر جانبداری اور انصاف کے تحت کیے جاتے ہیں۔طبقاتی ،نسلی یا کسی بھی قسم کا کوئی امتیاز روانہیں رکھا جاتا۔صلح وجنگ کی حالت میں حدوداللہ کی پابندی کی جاتی ہے۔یہاں طاقت کوحق قرار دے کر کمزور ومحکوم پر جبر واستبداد قائم نہیں کیا جاتا بلکہ حق کو طاقت قرار دے کرعدل وانصاف قائم کیا جاتا ہے۔

بندۂ حق بے نیاز از ہر مقام
نے غلام او را نہ او کس را غلام
بندۂ حق مرد آزاد است و بس
ملک وآئینش خدا داداست و بس
رسم و راہ دین و آئینش ز حق
زشت و خوب وتلخ و نوشینش ز حق
عقل خودبیں غافل از بہبود غیر
سودخود بیند نہ بیند سود غیر
وحی حق بینندۂ سود ہمہ
در نگاہش سود و بہبود ہمہ
عادل اندر صلح و ہم اندر مصاف
وصل و فصلش لا یراعیٰ لا یخاف
غیر حق چوں ناہی و آمر شود
زورور بر ناتواں قاہر شود
زیر گردوں آمری از قاہری است
آمری از ما سواللّٰہ کافری است(۲۴)

ترجمہ:حق پرست انسان مقام ومرتبے سے بے نیاز ہوتا ہے۔وہ نہ کسی کی غلامی کرتا ہے نہ کسی کو غلام بناتا ہے۔وہ ایک آزاد انسان ہے جواللہ کے عطا کردہ احکام اوراس کی دی ہوئی حکومت کواسی کے بتائے ہوئے قوانین کے مطابق چلاتا ہے۔اس لیے اس کا نفع ونقصان سب حق سے وابستہ ہوتے ہیں۔خود پرست عقل ذاتی مفاد کے لیے اجتماعی مفاد کوقربان کرنے والی ہوتی ہے۔وہ صرف اپنا

فائدہ دیکھتی ہے۔ جبکہ حق پرستی اختیار کرنے والوں کی نظر دوسروں کے مفاد کو ذاتی مفاد پر ترجیح دینے والی ہوتی ہے۔ وہ صلح و جنگ میں عدل و انصاف اور اپنوں پرایوں کے لیے غیر جانبدارانہ رویے پر مبنی ہوتی ہے۔ جب باطل کو قوت و اختیار حاصل ہوتا ہے تو وہ اس کو کمزوروں کا استحصال کرنے میں استعمال کرتا ہے۔ دنیا میں آمریت محض جبر ہے اور توحید کے بغیر آمریت کفر میں بدل جاتی ہے۔

اقبال کو سیاسیات حاضرہ سے یک گونہ دلچسپی تو شروع سے ہی رہی تھی۔ اور اس کی وجہ برصغیر کا ماحول اور فضا بھی قرار دی جاسکتی ہے۔ بہرحال داخلی و خارجی سیاست پر ان کی نظر نہایت گہری تھی۔ اور وقت گزرنے کے ساتھ ساتھ ان کی سیاسی بصیرت اور سیاسی شعور میں اضافہ ہوتا چلا گیا۔ جس کے اثرات ان کے افکار و آثار میں نمایاں طور پر دیکھے جاسکتے ہیں۔ یہی سیاسی شعور عملی سیاست کے میدان میں ان کی آمد کا پیش خیمہ ثابت ہوا۔ اور سال ۱۹۲۶ میں وہ عملی سیاست کے میدان خارزار میں داخل ہوئے۔ اور ان کی یہی سیاسی بصیرت تھی جو ان کے خطبۂ الہٰ آباد میں ''تصور پاکستان'' پر منتج ہوئی۔

سال ۱۹۰۹ کے بعد سے اقبال مکمل طور پر اس نظریے کے قائل ہو گئے تھے کہ برصغیر ہندوستان میں متحدہ قومیت کا قیام ناممکن ہے۔ چنانچہ جب جداگانہ انتخابات کا اصول تسلیم کرلیا گیا۔ تو اقبال نے ضروری سمجھا کہ ملت اسلامیہ کو اپنے اجتماعی حقوق کے حصول کے لیے متحد کرنے اور ان کی نمائندگی کرنے کے لیے میدان سیاست میں عملی طور پر سعی کی جائے۔ بنابریں اقبال نے پنجاب کونسل کے انتخابات میں حصہ لیا اور کامیاب ہوئے۔

> ''مسلمانوں کو معلوم ہے کہ میں اب تک اس قسم کے مشاغل سے بالکل علیحدہ رہا۔ محض اس لیے کہ دوسرے لوگ یہ کام انجام دے رہے تھے۔ اور میں نے اپنے لیے دوسرا دائرہ کار منتخب کرلیا تھا۔ لیکن اب قوم کی مصیبتیں مجبور کررہی ہیں کہ اپنا حلقۂ عمل قدرے وسیع کردوں۔ شاید میرا ناچیز وجود اس طرح اس ملت کے لیے زیادہ مفید ہوسکے۔ جس کی خدمت میں میری زندگی کے تمام لیل و نہار گزرے ہیں۔'' (۲۵)

انتخابات میں کامیابی کے بعد اقبال نے عملی سیاست میں نہایت سرگرمی سے حصہ لیا۔ دریں اثناوہ پنجاب مسلم لیگ کے جنرل سکریٹری بھی منتخب ہوئے اور ملتِ اسلامیہ خصوصاً مسلمانان ہند کے سیاسی حقوق کے تحفظ کے لیے ہر ممکن کوشش کی۔

اقبالؔ نے پنجاب کونسل کے ممبر کی حیثیت سے خصوصاً پنجاب کونسل کی فنانس کمیٹی اور ایجوکیشن کمیٹی کے رکن کی حیثیت سے عوام خصوصاً مسلمان عوام کی فلاح و بہبود کے لیے بہت سے نمایاں اور مفید اقدامات انجام دیے ہیں۔ خاص طور پر مسلم لیگ کی سیاسی جماعت کے پلیٹ فارم سے انہوں نے ملت اسلامیہ خصوصاً ہندوستان کے مسلمانوں کے سیاسی حقوق کے لیے نہایت گراں قدر خدمات انجام دیں ہیں۔ اور اس سلسلے میں وہ قائد اعظم محمد علی جناحؒ کے ہم خیال و ہم کار تھے۔

اقبال نے ۱۹۲۷ تا ۱۹۳۰ پنجاب کونسل کی مدت رکنیت نہایت کامیابی کے ساتھ مکمل کی۔ ان کی سیاسی حیثیت کو متعین کرنے میں اس سیاسی سرگرمی کا ایک اہم کردار رہا ہے۔ اقبال نے اپنی زندگی کے آخری گیارہ سال میدان سیاست کے خارزار میں سیاسی مسائل کے حل کرنے میں بسر کردیئے۔ انہوں نے دومرتبہ گول میز کانفرنسوں میں بھی شرکت کی۔ آل پارٹیز مسلم کانفرس کے اجلاس منعقدہ لاہور کی صدارت کی۔ لیکن ان کا سب سے اہم کارنامہ اور ان کی سیاسی سرگرمیوں کا حاصل، ان کی سیاسی بصیرت منہ بولتا ثبوت آل انڈیا مسلم لیگ کے منتخب صدر کی حیثیت سے الہٰ آباد میں ان کا وہ معروف خطبہ ہے۔ جس میں انہوں نے پنجاب، صوبہ شمالی مغربی سرحد، سندھ اور بلوچستان کو مسلم اکثریتی صوبے ہونے کی بنا پر ایک مسلم ریاست بنانے کی تجویز پیش کی تھی۔ جو آج پاکستان کی صورت میں قائم و دائم ہے۔

گویا اقبالؔ اپنی نثر اور شاعری میں جن سیاسی تصورات کو پیش کرتے رہے ہیں ان کے نفاذ کے لیے عملی طور پر بھی کوشاں رہے ہیں۔

بہارؔ کی نظر میں سیاست اور حکومت

ہزار سالہ شہنشاہی استبداد کے بعد سال ۱۳۲۴ق مطابق ۱۹۰۶م میں ایران انقلاب مشروطہ سے

دو چار ہوا۔ یہ انقلاب درحقیقت تاریخ ایران کی سیاسی، اجتماعی اور تہذیبی زندگی میں ایک مؤثر تغییر ثابت ہوا۔ جس کے نتیجے میں ایران کی سیاسی تاریخ میں اولین مرتبہ قانون اساسی وضع ہوا اور مجلس شوریٰ کا قیام عمل میں آیا۔

ایران اس زمانے میں گونا گون تغیرات سے دوچار تھا۔ اغیار و استعمار کی بے جا مداخلت اور شاہ قاچار کے جبر و استبداد سے ایران کی سیاسی فضاء نہایت مکدر تھی۔ بہار جو ابھی اٹھارہ انیس سالہ نوجوان ہی تھے اپنے والد ''ملک الشعراء مرزا کاظم صبوری'' کے ہمراہ مشہد میں آزادی خواہوں اور ترقی پسندوں کی محافل میں شرکت کیا کرتے تھے۔ اور والد کی وفات کے بعد ۲۰ سال کی عمر میں باقاعدہ مشروطہ خواہان خراسان کے گروہ میں ایک فعال رکن کی حیثیت سے شمولیت اختیار کر لی تھی۔ جو ''سعادت'' کے نام سے معروف تھا۔ اور جس کے زیر اہتمام ایک خفیہ روزنامہ ''رئیس الطلاب'' کے نام سے جاری ہوتا تھا۔ بہار کے اولین ادبی آثار ''ترویج آزادی'' کے زیر عنوان اولین مرتبہ اسی روزنامے میں شائع ہوئے تھے۔

ایک طرف تو بہار اپنے والد کے بعد آستان قدس رضوی کے ملک الشعرا منتخب ہوئے۔ اور دوسری طرف میدانِ سیاست میں ایک سرگرم اور فعال سیاسی رکن کی حیثیت سے قدم جمانے لگے۔ اور بظاہر دونوں متضاد و مختلف حیثیتوں کو خوبی سے نبھانے کی کوشش کرتے رہے۔

بہار نے قلم اور تلوار کا حق ادا کرتے ہوئے ایک طرف تو عملی طور پر اپنی سیاسی سرگرمیاں جاری رکھیں یہاں تک کہ کئی مرتبہ قید و بند کی صعوبتیں بھی اٹھائیں۔ اور ساتھ ساتھ اپنے سیاسی شعور کا اظہار اپنے اشعار، مضامین اور سیاسی و اجتماعی تحریروں کے ذریعے بھی کرتے رہے جو ''خراسان''، ''طوس''، ''خورشید'' اور ''روزنامہ حبل المتین'' میں شائع ہوئیں۔

اس دور کا ان کا مشہور ترین قصیدۂ مستزاد ''کار ایران باخداست ہے'' جس میں محمد علی شاہ قاچار کی سیاسی بے تدبیری، مفاد پرستی اور ظلم و ستم پر سخت تنقید کی گئی ہے۔

باشه ایران ز آزادی سخن گفتن خطاست

کار ایران باخدااست

مذہب شاھنشاہ ایران زمذہبہا جدااست

کار ایران باخدا است

ترجمہ: یہ خوب ہے کہ ایران میں آزادی کا نام لینا جرم ٹھہرا ایسی صورت میں ایران کا خدا ہی حافظ ہے۔ ایران کے بادشاہ کا مذہب ہر مذہب سے الگ ہے۔ اب ایران کا خدا ہی حافظ ہے۔

اپنے سیاسی افکار کی ترویج و اشاعت کے لیے بہار نے سال ۱۳۲۸ق میں ''روزنامہ نوبہار'' کا اجرا کیا۔ جس میں خاص طور پر ایران کی سیاسی جماعت ''حزب دموکرات'' کے افکار شائع ہوتے تھے۔ اسی سال محمد علی شاہ کی مشروطہ خواہوں کے ہاتھوں شکست کے بعد اولین بار مشہد میں بھی ''حزب دموکرات'' کا شعبہ قائم کیا گیا۔ اور بہار جو پہلے سے ہی اس سیاسی جماعت کے ساتھ وابستہ تھے۔ اب اس کے اہم اور نمایاں عہدے داروں میں شمار ہونے لگے۔ یہ وہ دور تھا جب مشہد کے عوام کا پیمانۂ صبر حکومتی کارندوں کے جبر و استبداد کے ہاتھوں لبریز ہو چکا تھا۔ اور وہ لوگ جو محمد علی شاہ قاچار کے دورِ استبداد صغیر میں چپ سادھے رہے تھے اور دل ہی دل میں ملکی معاملات میں روسی مداخلت اور ناجائز تجاوز کے خلاف غم و غصے سے کھول رہے تھے۔ اب اچانک اپنے سیاسی، اقتصادی اور اجتماعی حقوق کے تحفظ کے لیے اٹھ کھڑے ہوئے تھے۔ اور حزب دموکرات کے ساتھ جدوجہد آزادی میں شامل ہو گئے تھے۔

سال ۱۳۲۶ق میں انگلستان کی طرف سے پیش کردہ یادداشت اور روس کے الٹیمیٹم کے خلاف عوام نے اپنے شدید ردعمل کا اظہار کیا۔ بہار نے ایران کی سیاست میں اس بے جا مداخلت پر غم و غصے کا اظہار کرتے ہوئے ''نوبہار'' میں شدید تنقیدی مضامین لکھے۔ اور ''ایران مال شماست'' کے زیرِ عنوان طنزیہ اشعار کہے۔

هان ای ایرانیان ایران اندر بلاست

مملکت داریوش دستخوش نیکلاست

مرکز ملک کیان در دهن اژدهاست

غیرت اسلام کو؟ جنبش ملی کجاست؟

برادران رشید این همه سستی چراست؟
ایران مال شماست ایران مال شماست(۲۷)

ترجمہ: خبردار ہو جاؤ اے اہل ایران، ایران خطرے میں ہے۔ داریوش کی مملکت بربادی کے دہانے پر آن پہنچی ہے۔ کیان کی حکومت کا مرکز اژدھے کے منہ میں ہے۔ کہاں گئی غیرت اسلام؟ ملی غیرت کیا ہوئی؟ اے برادران رشید یہ غفلت کیسی ہے؟ ایران تمہارا وطن ہے اس کی خبر لو۔

اس شدید ردعمل کے نتیجے میں نا صرف روسی افواج شمال ایران میں داخل ہو گئیں اور وحشت و بربریت کی مثالیں قائم کیں بلکہ مشہد میں روضۂ اقدس امام علی رضا علیہ السلام پر بم باری کی جس کے نتیجے میں سینکڑوں زائرین اور بے گناہ افراد شہید ہوئے۔

علاوہ ازیں تمام آزادی خواہ اخبار و رسائل کی اشاعت بند کروادی گئی جس میں ''نو بہار'' بھی شامل تھا۔ بہار نے نا صرف تحریر و تقریر کے ذریعے اور اپنی شاعری میں اس وحشت و بربریت کی مذمت کی بلکہ عملی طور پر بھی روسیوں کے خلاف جنگ میں حصہ لیا جس میں ان کا ایک ہاتھ شکستہ ہو گیا تھا۔ ''توپ روس'' کے زیر عنوان روسی افواج کی مقامات مقدسہ پر کی گئی بمباری کی مذمت میں کہتے ہیں کہ

؎آن آستانه ای که خدا کردش احترام
دردا که توپ روس برانداخت حرمتش(۲۸)

ترجمہ: افسوس کہ روس کی افواج نے ان مقامات مقدسہ کی حرمت برباد کی جنہیں اللہ نے مقدس قرار دیا تھا۔

اسی سال'' ناصر الملک قراگزلو''جن کا تعلق'' حزب اعتدال''نامی سیاسی جماعت سے تھا ''عضد الملک'' کی جگہ نائب صدر منتخب ہوئے۔ اپنے جانبدارانہ فیصلوں اور''حزب دموکرات'' سے روا رکھی گئی مخالفانہ روش کی بنا پر اور خاص طور پر مغربی ویورپی سیاست کے بعض قوانین کو ایران کی سیاست میں داخل کرنے کی وجہ سے''حزب دموکرات'' کی طرف سے ناپسندیدہ شخصیت قرار دیا گیا۔

بہارؔ نے ان کی مغرب پرستی، اور جانبدارانہ وخود غرضانہ اقدامات کو شدید تنقید کا نشانہ بنایا، نیز ان کے پیش کردہ مغربی جمہوریت کے سیاسی نظام کے نفاذ کی قرارداد کی بھی سخت مذمت کی۔ اور اسے ایک منافقانہ طرز عمل قرار دیا۔

دیپلوماسی مشربان خشک مغز
خود چه می دانند جز نیرنگ و رنگ
وآنهمه نیرنگ هاشان صورتی است
کز درون زشتست وز بیرون قشنگ
هر کج نفعی است شخصی، می پرند
سوی آن چون جره باز تیز چنگ(۲۹)

ترجمہ: جمہوریت پسند خشک دماغوں کو سوائے عیش وعشرت کے کچھ معلوم نہیں ہے۔ اور ان کا یہ عیش وطرب جو بظاہر دلکش لیکن باطن میں بدصورت ہے۔ جہاں کہیں انہیں ذاتی فائدہ نظر آتا ہے۔ کسی درندے کی طرح اس پر جھپٹ پڑتے ہیں چاہے اس سے کسی دوسرے کو نقصان ہی کیوں نہ ہو۔

بہار نے روزنامہ ''نو بہار'' کی توقیف کے فوراً بعد ''تازۂ بہار'' کے نام سے ایک اور روزنامہ جاری کیا۔ جو نو بہار کی طرح ہی سیاسی واجتماعی مسائل وافکار کا ایک ذریعہ تھا۔ جس کے نتیجے میں نا صرف ''تازۂ بہار'' کو بھی بند کردیا گیا بلکہ بہار اور حزب دموکرات کے دیگر نو سرگرم ارکان کو تہران بھجوا دیا گیا۔ جہاں وہ آٹھ ماہ تک جلاء وطنی کی حالت میں پریشان وسرگرداں رہنے کے بعد واپس لوٹ آئے۔ اور اس شہر مقدس میں وہاں سے کہیں زیادہ سخت حالات کا شکار ہوئے۔ بقول بہارؔ

''بعد از هشت ماه از تهران باهزار زحمت به مشهد مراجعت کردم. حزب را دیدم درحال خمود، جراید درحال توقیف و رفقا بدون حرارت و امید درپی کسب و کار خود، ولی من خسته

نبودم و اگر درسیاست به روی من بسته بود، ابواب مبارزات اجتماعی واخلاقی باز بود....''(۳۰)

ترجمہ: ''آٹھ ماہ بعد ہزاروں مصیبتوں کو سہنے کے بعد میں مشہد واپس لوٹا۔ اس وقت حزب دیموکرات پر خاموشی چھائی ہوئی تھی۔ اخبار و جرائد پر پابندی عائد تھی۔ اور میرے دوست مایوسی کی حالت میں اپنے کاموں میں مشغول تھے۔ لیکن میں ابھی مایوس نہیں تھا اگر سیاست کے دروازے میرے لیے بند ہو گئے تھے تو اجتماعی اور اخلاقی ذمہ داریاں ابھی باقی تھیں۔''

لیکن سیاست سے ابھی ان کا تعلق باقی تھا۔ چنانچہ سال ۱۳۳۲ق میں ''مجلس شورای ملی'' کے دورۂ سوم کے انتخابات خراسان میں انجام پائے۔ جن میں بہآر ایرانی پارلیمنٹ کے رکن منتخب ہوئے۔ اور سیاسی امور کی انجام دہی کے لیے انہیں ایک مرتبہ پھر عازم تہران ہونا پڑا۔ جہاں انہوں نے اپنی سیاسی ذمہ داریوں کو نہایت خوبی کے ساتھ انجام دیا۔ قبل ازیں انگلستان کے اس وقت کے وزیر خارجہ سر ایڈورڈ گرے کے نام ایک منظوم خط کی اشاعت سے بہار ایران اور بیرونِ ایران ایک قابل سیاسی مبصر اور ماہر سیاسیات کی حیثیت سے اپنے سیاسی شعور کا لوہا منوا کر اپنی شناخت قائم کر چکے تھے۔

سوی لندن گذرای ای پاك نسيم سحری

سخنی از من بر گو به سر ادوارد گری

کای خردمند وزیری که نپرورده جهان

چون تو دستور خردمند وزير هنری(۳۱)

ترجمہ: اے صبح کی پاکیزہ ہوا اگر تو لندن سے گزرے تو میرا یہ پیغام سر ایڈورڈ گرے کو دے دینا کہ اے عقل مند وزیر دنیا میں تجھ سا عقل مند وزیر دوسرا نہیں گزرا۔

ممبر پارلیمانی ہونے کے ساتھ ساتھ بہآر نے ایک مرتبہ پھر ''نوبہار'' کو جاری کیا اور اس کے ذریعے سیاسی و اجتماعی حقائق و مسائل پر اظہار رائے جاری رکھا۔ بہآر چاہتے تھے کہ ایران میں ایک مستحکم

اور پائیدار حکومت قائم ہو۔

حزب دموکرات کے ساتھ بہآر کی وابستگی ھنوز قائم تھی اور وہ مزید دوسال کے لیے حزب دموکرات کے ممبر منتخب ہو گئے تھے۔ دریں اثنا بہآر مجلس شورای ملی کے دورہ چہارم کے لیے بھی منتخب ہو چکے تھے۔ اور بعد از انقلابِ روس روسی اقتدار کے ایران سے انخلاء کے بعد ایران کے میدان سیاست کی سرگرمیوں اور ذمہ داریوں میں بے حد اضافہ ہو چکا تھا، بہآر بھی سیاسی اتار چڑھاؤ کی زد میں تھے۔

حزب دموکرات ایران میں ایک خود مختار و مستحکم حکومت کے قیام کے لیے کوشاں تھی۔ اور ''دموکراتہای ضد تشکیلی'' کے نام سے اپنی سیاسی سرگرمیاں شروع کر چکی تھی۔ جن میں بہآر بھی پیش پیش تھے۔

سال ۱۹۱۸م جنگ عظیم اوّل کے خاتمے کا سال ہے، اس جنگ کے خاتمے سے جہاں روس داخلی جنگ میں مشغول ہوا، جرمنی شکست سے دوچار ہوا، وہاں انگلستان کو ایران کے صحنۂ سیاست میں قدم جمانے کا موقع مل گیا۔ یہ وہی دور تھا جب بہار ''قوام السلطنہ'' کے بہی خواہوں میں شمار ہوتے تھے۔ لیکن جب قوام السلطنہ کے بڑے بھائی ''وثوق الدولہ'' نے انگلستان کے ساتھ قرارداد ۱۹۱۹م پر دستخط کیے جس کے تحت ایران انگلستان کے حمایتی ممالک میں شامل ہو جاتا۔ ایران کے طول و عرض سے اس قرارداد کی مذمت کی گئی لیکن بہآر نے اس بارے میں کچھ کہنے کی ضرورت محسوس نہیں کی جس بنا پر ان کے سیاسی مخالفین نے ان پر سخت نقطۂ اعتراض اٹھایا۔

سال ۱۳۴۴ق میں گوناگون سیاسی نشیب و فراز کے بعد زمام اقتدار خاندانِ قاچار سے لے کر خاندانِ پہلوی کے سپرد گی گئی۔ بہآر نے نئے شاہ کے لیے جو خیر مقدمی قصیدہ لکھا اس میں اسے نصیحت اور اس کے مصاحبین کی مذمت کی گئی تھی۔ جو شاہ کو نہایت ناگوار گزری۔ اس دوران بہآر ایک مرتبہ پھر تہران سے مجلس شورای ملی کے دورہ ششم کے انتخابات میں کامیاب ہوئے۔ اور انہیں ایک مرتبہ پھر شہنشاہیت کے دیو استبداد سے سابقہ پڑا۔ لیکن اس مرتبہ وہ صورت حال سے اس قدر دل برداشتہ ہوئے کہ اپنا استعفٰی پیش کر دیا۔ اور گوشہ نشینی کو اختیار کیا۔ بقول بہار

"وحیات سیاسی من، که به خلاف روحِ شاعرانه ونقیض حالات طبیعی و شخصیت واقعی من بود، پایان یافت۔"(۳۲)

ترجمہ: "اوراس طرح میری سیاسی زندگی کا یہ باب بند ہوا جو میری شاعرانہ روح کے برعکس اور میری شخصیت اور فطری حالات کے منافی تھا۔"

لیکن سیاست سے کنارہ کش ہونے کے باوجود وہ جبر واستبداد اور آمریت وشہنشاہیت کے خلاف اشعار کہنے سے باز نہیں آئے۔ جس کی پاداش میں انہیں زندان میں ڈالا گیا۔ اور ایسا ایک مرتبہ نہیں بلکہ بارہا ہوا کہ کبھی بہار اپنی بے لاگ تنقید کی وجہ سے تو کبھی اپنے مخالفین کے بے بنیاد الزامات کی وجہ سے رضا شاہ پہلوی کے ہاتھوں قید وبند اور نظر بندی کی صعوبتوں میں گرفتار ہوئے۔

گو کہ اپنی سیاسی زندگی میں بہار ممبر پارلیمنٹ کے علاوہ وزارتِ فرہنگ میں وزیر کے عہدے تک پہنچے لیکن انہوں نے ہمیشہ ملک وقوم کے مفاد کو عزیز رکھا۔ اور حق گوئی و بے باکی کو اپنا شعار بنائے رکھا۔ جس کی بنا پر انہیں ہمیشہ مخالفت کا سامنا کرنا پڑا۔ مگر کوئی مخالفت اور کوئی طاقت انہیں ان کے موقف اور اصولوں سے نہیں ہٹا سکی۔

شاید ہی کوئی شاعر ایسا ہو جس نے سیاست وحکومت کے میدان میں اتنی طویل و بامعنی جدوجہد کی ہو۔ اسی لیے ملک و قوم کی اس بے لوث اور بے مثال خدمت کے اعتراف میں انہیں "ستایشگر آزادی" کا خطاب دیا گیا ہے۔ بقول عبدالحسین زرین کوب

"ملک الشعرا ستایشگر بزرگ آزادی است و از شاعران بزرگ ایران هیچ کس به خوبی او از آزادی سخن نگفته است۔ آغاز شاعری وی مواجه با دوره یی شد که در طی آن آزادی ونه سنگر و کرسی آن۔ مطلوب و مقصود کسانی بود که برای نجات قوم و ملت خویش شور و درد واقعی داشتند۔"(۳۳)

ترجمہ: ''ملک الشعرا بہار آزادی کے نغمے گانے والے عظیم شاعر ہیں۔ اور ایران کے عظیم شعراء میں سے کسی نے بھی ایسی خوبصورتی کے ساتھ آزادی کا ذکر نہیں کیا جیسا انہوں نے کیا ہے۔ ان کی شاعری کا حاصل آزادی تھی انہیں کسی دنیاوی جاہ وحشم کی خواہش نہیں تھی۔ وہ حقیقی معنوں میں اپنے ملک و ملت کی نجات کے خواہاں اور اس کے خیر خواہ تھے۔''

بہار کی طویل سیاسی جدوجہد ان طاقتوں کے خلاف ایک جنگ اور مبارزہ جوئی کی حیثیت رکھتی ہے جو اپنوں اور بیگانوں کی صورت میں ایران کی آزادی و استحکام کے خاتمے کا سبب بنی ہیں۔ جن کی بدولت ملتِ ایران کے سیاسی، اقتصادی اور اجتماعی حقوق کا مسلسل استحصال کیا جا رہا تھا۔

بہارؔ نے عملی طور پر ایران کی سیاست میں حصہ لیا اور اپنے ملک میں قائم شہنشاہیت کے خلاف ایک طویل جدوجہد کی۔ گو کہ ان کی زندگی تک ایران میں شہنشاہیت کبھی آمریت اور کبھی ملوکیت کی شکل میں قائم رہی ہے۔ بہارؔ اس طرزِ حکومت کو کسی صورت میں پسند نہیں کرتے تھے۔ البتہ ایک وطن پرست شاعر کی حیثیت سے انہوں نے اکثر گذشتہ بادشاہوں کا ذکر کیا ہے۔

اس طرح مغربی جمہوری نظام کو بھی وہ پسندیدگی کی نظر سے نہیں دیکھتے تھے۔ بلکہ ہمیشہ اس نظام پر طنز کرتے تھے۔ ان کے خیال میں جمہوریت کی مغربی شکل بظاہر جتنی بھی دلکش دکھائی دے باطن میں انتہائی کریہہ المنظر ہوگی۔ اور اس کا مقصد بھی ملوکیت کی طرح جبر و استبداد کے ذریعے محکوموں کا استحصال ہے۔ بہارؔ نے میرزا عشقی کے'' جمہوری نامہ'' پر تضمین کرتے ہوئے جو اشعار کہے ہیں۔ ان میں جمہوری نظام پر ان کی ناپسندیدگی واضح دکھائی دیتی ہے۔

چو جمہوری شود آقای دشتی   علمدارش بود شیطان رشتی
تدین آن سفیه کهنه مشتی   نشیند عصر ها در توی هشتی(۳۴)

ترجمہ: جناب دشتی جب سے جمہوریت پسند ہوئے ہیں ان کا راہنما رشتی شیطان بن گیا ہے۔ اس کی فریب کاریاں ہر دور کو گھیرے ہوئے ہیں کیونکہ اس کی یہ پرانی عادت ہے۔

در پرده جمہوری کوبد در شاهی

ما بیخبر و دشمن طماع زرنگ است

افسانه جمہوری ما ملت کودك

عیناً مثل ملعبۂ شہر فرنگ است(۳۵)

ترجمہ: کبھی جمہوریت اور کبھی شاہی کا لبادہ اوڑھ کر ہمارے دشمن اپنی حرص ولالچ سے ہمیں شکار کرنا چاہتے ہیں اور ہم بے خبر ہیں۔ ہماری اس کم سن ملت کی جمہوریت کا افسانہ ایسے ہی ہے جیسا کہ یورپی شہروں کا ملعبہ ہو۔

اس سیاسی نظام کے برخلاف بہارؔ روسی سیاسی نظام یعنی اشتراکیت کو پسندیدگی کی نظر سے دیکھتے ہیں۔ اور اس نظام میں مساوات کے اصول کو سراہتے ہیں۔ اس خیال کے زیر اثر انہوں نے محنت کشوں اور مزدوروں کے حقوق کے حوالے سے بے شمار اشعار اور نظمیں کہی ہیں۔ جن میں ''دختر گدا''، ''کسریٰ و دھقان''، ''مرد مان لیم''، ''دختر فقیر'' وغیرہ شامل ہیں۔ لیکن اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ وہ ایران میں اشتراکی سیاسی نظام رائج کرنے کے حق میں تھے۔ بلکہ وہ بھی اقبال کی طرح اس نظام کی صرف ان خوبیوں کو پسند کرتے تھے جن کی بدولت، آمریت وسرمایہ دارانہ نظام کا خاتمہ ہوا تھا۔ ورنہ بہارؔ کی رائے بھی اپنی عصری سیاست کے بارے میں اقبال کی رائے سے کچھ زیادہ مختلف نہیں تھی۔

چون پیشه ای شد است سیاست به ملک ری

شاید که هیچ نادم ازین پیشه برزبان(۳٦)

ترجمہ: جب ملکِ رے میں سیاست کو پیشہ بنا لیا گیا تو پھر یہ بھی ممکن ہے کہ کوئی اس سے نادم ہو کر ندامت کا اظہار کرے۔

بہر حال بہارؔ ہر اس سیاسی نظام سے نالاں و بیزار دکھائی دیتے ہیں جس کی بنیاد لادینیت پر قائم ہے۔ اور اس بات پر اصرار کرتے ہیں کہ ملت اسلامیہ کے لیے فقط اسلامی نظام کی ضرورت ہے۔ اسلام

ہی وہ واحد دین ہے جو انسان کی ہر شعبۂ زندگی میں مکمل راہنمائی کرتا ہے۔ چنانچہ سیاسی امور میں بھی اسلام کی مکمل راہنمائی موجود ہے۔ بلکہ دین اسلام اپنے اندر ایک ایسا مکمل نظام رکھتا ہے جو انسان کے سیاسی امور کی تکمیل وتشکیل کے لیے کافی ہے۔ اقبال کی طرح بہار بھی دین و دولت میں مکمل ہم آہنگی کے قائل تھے۔ اور معاشرے کی اصلاح وفلاح کے لیے اسے ناگزیر خیال کرتے تھے۔

ے دولت و دین هم نواست، ملت بی دین خطاست
زانکه در اصل بقاست، دولت و دین توأمان(۳۷)

ترجمہ: حکومت اور دین کے لیے وحدت ضروری ہے۔ بے دین ملت نقصان اٹھانے والی ہے۔ دین اور حکومت کی یکجائی میں ہی ان کی بقا شامل ہے۔

ے دو عصا در دو دست خود دارد
که تهش ز آهنست و سر ز طلاست
یک عصا دین و یک عصاست وطن
تکیهٔ هر یکی بدین دو عصاست(۳۸)

ترجمہ: اپنے دونوں ہاتھوں میں یہ دو عصا تھام لو۔ کہ جن کی تہہ فولادی اور سرا طلائی ہے۔ ایک عصا دین ہے اور دوسرا وطن ہے ہر ایک کا سہارا یہی دو عصا ہیں۔

مشترک نکات

۱-اقبال اور بہار اس قرآنی نکتہ سے متفق نظر آتے ہیں کہ سلطنت وحکومت کے قیام کا مقصد دراصل ایک عالمگیر معاشرے کے حصول کی کوشش کرنا ہے۔

۲-ہر دو شاعر دین وسیاست یا دین وحکومت کو باہم دگر مربوط و پیوستہ قرار دیتے ہیں۔

۳-دونوں شاعر ایسی حکومت کے قائل ہیں جو حاکمیت اعلیٰ کے دینی تصور کے تحت کام کر سکے۔

۴-ہر دو شاعر ملوکیت، اشتراکیت اور دیگر مغربی سیاسی نظاموں کی بجائے اسلامی نظام کو ایک مکمل اور ہمہ گیر نظام قرار دیتے ہیں۔

۵-اقبالؔ اور بہارؔ کی نظر میں حریت وآزادی اور ہمہ گیریت کے عناصر سے ہی کوئی حکومت استحکام حاصل کر سکتی ہے۔

۶-اقبالؔ و بہارؔ دنیائے شعر کے وہ منفرد شاعر ہیں جنہوں نے نا صرف فکری سطح پر سیاست وحکومت کے تصورات قائم کیے ہیں بلکہ عملی طور پر بھی میدان سیاست میں حصہ لیا ہے۔

۷-اگر اقبالؔ کو مصور پاکستان کہا جاتا ہے تو بہارؔ بھی اپنی ملت کی آزادی کے حوالے سے ستایشگر آزادی کہلاتے ہیں۔

۸-اقبالؔ و بہارؔ ہر قسم کے لادین سیاسی نظامِ حکومت کی مذمت کرتے ہیں۔

حواشی

۱-القرآن، سورۃ البقرہ، آیت ۳۰۔

۲-القرآن، سورۃ النمل، آیت ۳۴۔

۳-القرآن، سورۃ آل عمران، آیت ۲۶۔

۴-القرآن، سورۃ الانعام، آیت ۱۶۵۔

۵-علامہ اقبال، حیات فکر و فن، ص ۴۴۔

۶-کلیات اقبال، فارسی، ص ۸۷۷۔

۷--کلیات اقبال، فارسی، ص ۹۷۲۔

۸--کلیات اقبال، فارسی، ص ۹۷۲۔

۹-کلیات اقبال، فارسی، ص ۱۱۰۔

۱۰-کلیات اقبال، فارسی، ص ۹۷۱۔

۱۱-کلیات اقبال، فارسی، ص ۶۶۶۔

۱۲- صاحب سرمایہ از نسل خلیلؑ   یعنی آں پیغمبر بے جبرئیل
زآنکہ حق و باطل او مضمر است   قلب او مومن دماغش کافر است

۱۳-کلیات اقبال، فارسی، ص ۶۶۷۔

۱۴-کلیات اقبال، فارسی، ص ۶۵۲۔

۱۵-کلیات اقبال، فارسی، ص ۶۵۳۔

۱۶-خلیفہ عبدالحکیم، ڈاکٹر، فکر اقبال، ۲۱۵۔

۱۷-کلیات اقبال اردو، ص ۲۶۱۔

۱۸-کلیات اقبال فارسی، ص ۵۵۹۔

۱۹-کلیات اقبال اردو،ص ۲٦۱۔

۲۰-کلیات اقبال،اردو،ص ٦۴۹/٦۵۰۔

۲۱-کلیات اقبال،فارسی،ص ۳۰۵۔

۲۲-کلیات اقبال،اردو،ص ۵۱۰۔

۲۳-کلیات اقبال،اردو،ص ۴۲۹۔

۲۴-کلیات اقبال فارسی،ص ٦۵۸۔

۲۵-گفتار اقبال،ص ۱۴۔

۲٦-دیوان اشعار،ج ۱،ص ۱۴۱/۱۴۲۔

۲۷-دیوان اشعار،ج ۱،ص ۲۵۷۔

۲۸-دیوان اشعار،ج ۱،ص ۲۲۸۔

۲۹-دیوان اشعار،ج ۱،ص ۲۱۹۔

۳۰-دیوان اشعار،دیباچہ،ج ۱،ص سیزدہ۔

۳۱-دیوان اشعار،دیباچہ،ج ۱،ص ۲۰۴۔

۳۲-دیوان اشعار،دیباچہ،ج ۱،ص پانزدہ۔

۳۳-عبدالحسین زرین کوب،با کاروان حلہ،ص ۳۷۳۔

۳۴-دیوان اشعار،ج ۱،ص ۳۸۹۔

۳۵-دیوان اشعار،ج ۱،ص ۳۸۸۔

۳٦-دیوان اشعار،ج ۲،ص ۱۲۵۸۔

۳۷-دیوان اشعار،ج ۱،ص ۴۱۰۔

۳۸-دیوان اشعار،ج ۲،ص ۱۲۱۰۔

باب نہم

اقبالؔ اور بہارؔ
کا نظریۂ وطنیت و قومیت

اقبال کا نظریہ وطنیت وقومیت

اسلام نے ہمیشہ انفرادی فلاح کی بجائے اجتماعی فلاح اور نجات پر زور دیا ہے یعنی ہر فرد کی اصلاح اجتماعی فلاح پر منتج ہونی چاہیے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ اسلام ایسے معاشرے کا قیام چاہتا ہے جو عالمگیر ہو۔ اسلام کی رُو سے انسانیت ایک وسیع معاشرہ ہے اور افراد اس معاشرے کی اکائی ہیں۔ اور اس وسیع معاشرے کی بنیاد عقیدۂ توحید ہے۔ یہی وہ وسیع فکری تحول ہے جس سے انسانیت کی تفریق کرنے والے تمام اختلافات، تضادات اور اانتشارات ختم ہو سکتے ہیں۔ اور سب انسان اخوت ومحبت کی سلک کے موتی بن جاتے ہیں۔ بقول سعدی

ے بنی آدم اعضائے یکدیگر اند   که در آفرینش یک جوهر اند(۱)

ترجمہ: بنی آدم ایک دوسرے کے لیے ایک جسم کی مانند ہیں کیونکہ ان کی اصل ایک ہے۔

بنا بر ایں ایک عالمگیر معاشرے میں جدائی و امتیاز اور تفریق کے تمام نظریے باطل قرار پاتے ہیں۔ عجمی و عربی میں رنگ ونسل، زبان، فرہنگ وجغرافیے پر مبنی اختلافات واشتراکات اپنا وجود کھو بیٹھے ہیں۔ کیونکہ یہ تمام نظریے انسانیت کے لیے انتہائی خطرناک ہیں۔ اسلام نے انسانیت کو وحدت و یکجائی کا پیغام دیا ہے۔ اس کی رُو سے سب کی بازگشت ایک ہی اصل کی طرف ہوتی ہے۔

ارشاد باری تعالیٰ ہے:

''اس معبود کی مخالفت سے احتراز کرو جس نے تم سب کو ایک آدم سے پیدا کیا۔''(۲)

اس فرمان کی رُو سے اسلام ہر قسم کی قومیت لور وطنیت کی مذمت کرتا ہے۔

اسی طرح سورہ روم میں فرمایا گیا ہے:

''لوگ ایک قوم و قبیلے سے ہیں ہم نے ان میں رسولوں کو بھیجا تا کہ اچھے کاموں کی جزا کی بشارت دیں اور بُرے اعمال کے نتائج سے ڈرائیں۔''(۳)

گویا آفرینش حیات کا مقصد ایک عالمگیر معاشرے کو لامتناہی ترقی وکمال سے ہمکنار کرنا ہے، نا کہ ان میں پراگندگی وانتشار پیدا کر کے ان کی لامتناہی ترقی وکمال کو پستی وزوال میں دھکیلنا۔ صدر اسلام اور بعد میں خلافت راشدہ کے عہد میں ایسے ہی عالمگیر معاشرے کے قیام کے لیے کوششیں کی گئیں۔ جو بدقسمتی سے بہت جلد ملوکیت کی بھینٹ چڑھ گئیں مگر انسانیت کے لیے بہرحال ایک مثالی معاشرے کی مثال چھوڑ گئیں۔

اس کی ایک مثال ہم عہدِ علی کرم اللہ وجہہ میں دیکھتے ہیں

مالک اشترؒ کے نام اپنے ایک فرمان میں فرماتے ہیں

''ہاں اے مالک اپنے دل کو قوم وملت کے لیے رحم کا مرکز بناؤ۔ ان سے باکمال محبت وعطوفت سے پیش آؤ، خبردار ان کے لیے ایسا حیوان درندہ نہ بن جاؤ جو ان کے مال وجان کو تباہ وبرباد کردیتا ہے۔ کیونکہ وہ لوگ یا تو تمہارے دینی بھائی ہیں یا پھر تمہاری طرح کے انسان ہیں۔'' (۴)

اس فرمان کی روشنی میں ہمیں تمام انسان ایک عالمگیر معاشرے کا حصہ نظر آتے ہیں۔ جن کو یکساں طور پر ترقی وکمال کا حق حاصل ہے۔ گویا ایک تو وحدت مادی ہے یعنی انسان سے انسان کا رشتہ اور دوسری وحدت معنوی ہے یعنی عقیدے اور مقصد کی وحدت اور وحدت مادی وحدت معنوی کے زیرسایہ پروان چڑھتی ہے۔ ایسے عالمگیر معاشرے میں جو قوم پروان چڑھتی ہے وہ ''ملت'' کہلاتی ہے۔ اور چاہے جغرافیائی لحاظ سے یہ ملت جسے اقبالؔ ملت بیضا اور ملت گیتی نورد قرار دیتے ہیں، کسی بھی جغرافیائی خطے کے حدود اربع میں موجود ہو، اس کی معنوی وحدت تمام ارضی ومادی حدود وقیود سے ماورا ہے۔ یہی وہ نظریۂ ہے جسے ہم اقبالؔ کا ''نظریۂ وطنیت وقومیت'' قرار دیتے ہیں۔ چنانچہ فرماتے ہیں

''اسلام Dogmatic مذہب نہیں ہے۔ اس کا منتہائے مقصود یہ ہے کہ نوع انسانی ایک گھرانا اور ایک خاندان بن جائے۔ شعراء اور فلسفی اس اتحادِ انسانی کے محض خواب دیکھتے رہے، لیکن اسلام نے اس مقصد کے حصول کے لیے ایک عملی سکیم پیش کردی۔۔۔ آج دنیا میں اسلام کے سوا اور کوئی

ایسا طریق نہیں جس پر کاربند ہو کر یہ امتیازات مٹ سکیں۔ اسلام نے جو فرائض، ارکان یا طریق ِعبادات مقرر کیے، ان سب کا مدعا یہ ہے کہ انسانی قلوب کو رنگ، نسل اور قوم کے امتیازات سے پاک کر دے۔'' (۵)

گو کہ اپنے ابتدائے شعور میں اقبالؔ ''وطنیت وقومیت'' کی وحدت کو جغرافیائی حدود کے تناظر میں دیکھتے تھے اور فطری جذبہ حب الوطنی سے سرشار ہو کر یہ نغمہ یا ترانہ گایا کرتے تھے کہ

ع : سارے جہاں سے اچھا ہندوستان ہمارا۔

اور خاک وطن کا ہر ذرہ ان کے لیے دیوتا سمان تھا اور اس وقت بقول خلیفہ عبدالحکیم

''ہندوستان میں وطنیت کے جذبے کو جس شاعر نے پہلے گرمایا وہ اقبال باکمال تھا۔ ہندوستان اگر ایک وطن اور ایک قوم بن سکتا تو اقبال کا وطنیت کا کلام اس کے لیے الہامی صحیفہ ہوتا۔'' (٦)

لیکن اقبال کے ہاں وطنیت یا قومیت کا یہ تصور ایک باقاعدہ سیاسی نظریے کی صورت میں نہیں تھا یہ تو صرف ''حب وطن من الایمان'' (۴۱) کے فکری جذبے کی شکل میں موجود تھا۔ ورنہ اقبالؔ اس وقت بھی اسلام کے اصول وحدت واخوت سے بخوبی آگاہ تھے جس کی رُو سے قبائلی عصبیتوں کا خاتمہ ہوا اور رنگ ونسل کے بتوں کو مٹا کر صرف اور صرف عقیدہ ودین کی بنیاد پر دنیا بھر کے مسلمانوں کو متحد کر دیا گیا تھا۔ البتہ وہ نظریۂ وطنیت وقومیت کی اس ہلاکت وخطرناکی سے ابھی ناواقف تھے جو اس نظریے کو بحیثیت ایک سیاسی نظریے کے انسانیت کے لیے مہلک ترین ثابت کرتی ہے۔ اور بہت جلد قیام یورپ کے دوران انہیں اس نظریے کی ہلاکت خیزیاں دیکھنے کا موقع ملا اور ساتھ ہی انہیں اخوت ووحدتِ اسلامی کی اہمیت اور عظمت کا احساس بھی پیدا ہوا۔ چنانچہ وہ کہتے ہیں کہ

''اسلام ہمیشہ رنگ ونسل کے عقیدے کا، جو انسانیت کے نصب العین کی راہ میں سب سے بڑا سنگِ گراں ہے، نہایت کامیاب حریف رہا ہے۔۔۔ میں دیکھ رہا ہوں کہ قومیت کا عقیدہ، جس کی بنیاد نسل یا جغرافیائی حدود ملک پر ہے، دنیائے اسلام میں استیلا حاصل کر رہا ہے اور مسلمان عالمگیر اخوت کے نصب العین کو نظر انداز کر کے اس عقیدے کے فریب میں مبتلا ہو رہے ہیں، جو قومیت کو ملک وطن کی حدود میں مقید رکھنے کی تعلیم دیتا ہے۔ اس لیے میں، ایک مسلمان

اور ہمدردنوعِ انسان کی حیثیت سے، انہیں یہ یاددلانا مناسب سمجھتا ہوں کہ ان کا حقیقی فرض سارے بنی آدم کی نشو وارتقاء ہے۔''(۷)

دراصل قیام یورپ کے دوران میں اقبال نے نظریۂ وطنیت وقومیت کے ان تاریخی محرکات کا جائزہ لیا جو اس نظریے کو ایک سیاسی نظریے کے طور پر رائج کرنے کا سبب بنے ہیں۔ اوراز اں بعد ان سیاسی اثرات کا محققانہ نظر سے مشاہدہ ومطالعہ کیا جو مغربی معاشرے میں اس نظریے کے رائج ہونے کی وجہ سے اس پر مرتب ہوئے ہیں۔ چنانچہ وہ اس تاریخی محرک سے آگاہ ہوئے جس کے تحت کلیسا کے زیر اقتدار یورپی و مغربی ممالک مذہبی وحدت سے جڑے ہوئے تھے۔ لیکن یہ صورت حال اٹھارویں صدی میں اس وقت ختم ہوگئی جب سولہویں صدی میں ''میکیاولی'' کے پیش کردہ لادین سیاسی نظام کو اختیار کرتے ہوئے عیسائیت کو محض عقیدہ اور سیاست کو ایک ریاستی نظام قرار دے کر مذہب و سیاست میں تفریق پیدا کردی گئی۔

اقبال جو''میکیاولی'' اوراس کے سیاسی جانشینوں کو شیطان کے فرستادہ پیمبر قرار دیتے تھے۔ اس کے نظریے کی مذمت کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ

دهریت چوں جامۂ مذهب درید　　مرسلے ازحضرت شیطاں رسید
آں فلارنساوئ باطل پرست　　سرمۂ او دیدۂ مردم شکست
مملکت را دین او معبود ساخت　　فکر او مذموم را محمود ساخت(۸)

ترجمہ: دہریت نے جب مذہب کا لبادہ تار تار کیا تو اسے ایک پیامبر شیطانی ملا۔ وہ فلارنساوی باطل پرست جس نے کیمیا کے فریب میں لوگوں کی آنکھوں میں دھول جھونکی۔ اور اپنے دین میں مملکت کو معبود قرار دیا اور حرام کو حلال کیا۔

یہ وہ لادین سیاست تھی جس میں مذہب واخلاق کو بہ جنبش یک قلم موقوف قرار دیا گیا۔ جس کے نتیجے میں مغربی معاشرتی وسیاسی نظام زوال آمادہ ہوگیا۔ اوراس زوال اور پستی سے بچانے کے لیے مغربی

دماغوں کو ایک مستحکم ستون کی ضرورت محسوس ہوئی جو اس معاشرتی نظام کی گرتی ہوئی عمارت کو قائم رکھنے کے لیے سہارا دے سکے۔ اور یہ سہارا نظریہ قومیت و وطنیت نے فراہم کیا۔ یہاں تک کہ مغرب میں اسے ایک معبود کی سی حیثیت حاصل ہوگئی۔ بقول ہکسلے (Aldous Huxley)

''وطنیت ایک بت پرستانہ مذہب کی شکل اختیار کر چکی ہے۔ جس میں ریاست نے خدا کی حیثیت اختیار کر رکھی ہے۔ یہ خدا بڑی عظیم کامیابیاں مانگتا ہے۔'' (۹)

وہ اس نظریے کے انسانیت کش مضمرات بیان کرتے ہوئے لکھتا ہے کہ

''اس پرستش کی ایک وجہ اور ہے اور وہ یہ ہے کہ اس سے انسان کے اسفل جذبات یعنی نفرت و دشمنی اور انتقام کے جذبات کی تسکین ہوتی ہے۔'' (۱۰)

یہی وہ صفات رذیلہ ہیں جن کی بنا پر انسانیت تقسیم و تفریق کا شکار ہوتی ہے۔ اس وجہ سے بھی نظریہ وطنیت و قومیت اپنی سیاسی شکل میں اقبال کے لیے ناقابلِ قبول ہے۔ وہ دیکھ رہے تھے کہ مغربی استعمار نے اسی ہتھیار سے کمزور اور محکوم اقوام کے بنیادی انسانی حقوق کا استحصال کیا ہے۔ یہاں تک کہ اس نظریے کی تباہ کاریاں دو عالمگیر جنگوں پر منتج ہوئیں۔

اقبال ''وطنیت'' کے زیرِ عنوان اس نظریے کی خامیاں بیان کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ

اقوام جہاں میں ہے رقابت تو اسی سے — تسخیر ہے مقصود تجارت تو اسی سے
خالی ہے صداقت سے سیاست تو اسی سے — کمزور کا گھر ہوتا ہے غارت تو اسی سے
اقوام میں مخلوق خدا بٹتی ہے اسی سے — قومیت اسلام کی جڑ کٹتی ہے اسی سے (۱۱)

اقبال نے اس نظریے کے سیاسی اثرات کی ہلاکت آفرینی بھی ملاحظہ کی۔ وہ دیکھ رہے تھے کہ یہودی اپنی نسل پرستی میں اس حد تک بڑھ گئے کہ غیر یہودی کو انسان ہی نہیں گردانتے۔ تذلیلِ آدم کی یہی روش تھی جس کی بنا پر ''ہٹلر'' نے انہیں جرمنی سے نکال باہر کیا تھا۔ اسی طرح خود ہندوستان میں ہندو بھی خود کو ''پوتر'' یعنی پاک اور دوسرے مذاہب و اقوام کے انسانوں کو ملیچھ اور ناپاک تصور کرتے تھے۔ یہ

صرف اسلام ہے جو احترام آدمیت کا درس دیتا ہے۔ چاہے ایک مسلمان کسی بھی جغرافیائی خطے کا باشندہ ہو، اس کی زبان اور نسل خواہ کچھ رہی ہو جب وہ کلمہ حق پڑھ لیتا ہے تو پھر ایک ہی عالمگیر انسانی برادری کا رکن بن جاتا ہے۔ پھر چاہے وہ سیاہ فام ہے یا سفید فام اس کی جان و مال اور عزت و آبرو اسی طرح محترم ہے۔ جس طرح زرد اور سرخ فام مسلمان کی۔ یہی نہیں بلکہ ایک غیر مسلم کو بھی وہی انسانی حقوق حاصل ہیں جو مسلم کو حاصل ہیں۔ یہی وہ وسیع انسانی برادری کا تصور ہے جس میں داخل ہو کر حبشی غلام آزاد اور سلمان فارسیؓ سلمان ابن اسلام بن جاتے ہیں۔ یہی وہ رشتۂ وحدت و اخوت ہے جو تمام عالم کے مسلمانوں میں یکجہتی کا مظہر ہے۔ جس کی بنا پر لبنان، عراق، کشمیر اور ہر خطے کے مظلوم مسلمانوں کا دکھ امتِ مسلمہ کے ہر فرد کا دردِ مشترک قرار پاتا ہے۔

چیست ملت اے کہ گوئی لا الٰہ؟   با ہزاراں چشم بودن یک نگاہ!
اہل حق راحجت و دعویٰ یکے است   خیمہ ہائے ما جدا دلہا یکے است
(۱۲)

ترجمہ: اے کلمۂ توحید کے پڑھنے والو جانتے ہو کہ ملت کیا ہے؟ ہزاروں آنکھوں میں ایک نگاہ کا ہونا ہو جیسے۔ اہل حق کا دعویٰ بھی ایک اور دلیل بھی ایک ہوتی ہے۔ جس طرح قالب جدا مگر دل ایک ہیں۔

اقبال کو مغربی نظریۂ وطنیت و قومیت پر جو سب سے بڑا اعتراض تھا وہ اس کے لادینی عنصر سے پیدا ہونے والی اسی تقسیم و تفریق پر تھا جو نوع انسان کے لیے زہر قاتل تھی۔ اس لیے وہ اس کی مذمت کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ یہ بھی ایک قسم کی بت پرستی اور شرک ہے۔

ے در جہاں باز آمد ایام طرب
'دیں ہزیمت خوردہ از ملک و نسب'

ترجمہ: دنیا میں خوشی کے دن لوٹ آئے ہیں۔ دین کو ملک و نسب کے بتوں نے شکست دے دی ہے۔

ے مرد حر افتاد در بندِ جہات　　باوطن پیوست وازیزداں گسست (۱۳)

ترجمہ: مردآزادکوجغرافیائی حدود میں قیدی بنالیا گیا ہے۔اس نے وطن سے اپنا تعلق قائم کرلیا ہےاور خدا سے اپنا تعلق توڑلیا ہے۔

اسی وجہ سے مغربی مفکرین نے دنیا میں مغربی استبداد کے قیام کے لیے یہ پرفریب نظریہ پیش کیا ہے۔تاکہ انسانیت کوگروہوں میں تقسیم کرکے ان کے درمیان نسلی،وطنی اورلسانی بنیادوں پرتفریق کو ہوادی جائے۔اوراس طرح ان کے آپس کے افتراق ونفاق اوراختلافات کواپنے فوائد کے لیے استعمال کیا جائے۔

آں چناں قطع اخوت کردہ اند　　بر وطن تعمیر ملت کردہ اند

تا وطن راشمع محفل ساختند　　نوع انساں را قبائل ساختند

روح ازتن رفت و ہفت اندام ماند　　آدمیت گم شد و اقوام ماند (۱۴)

ترجمہ: انہوں نے اس طرح سے اخوت کا رشتہ توڑا ہے کہ اپنی ملت کی تعمیر وطن کی بنیادوں پراستوارکی ہے۔وہ اس لیے وطن کے نظریے کوعام کررہے ہیں تاکہ اس سے انسانوں میں تفرقہ پیدا کریں۔ان کے بدن سے روح رخصت ہوگئی اور ڈھانچہ رہ گیا۔انسانیت گم ہوگئی اور اقوام باقی رہ گئیں۔

اقبال کہتے ہیں کہ نظریۂ وطنیت وقومیت نے انسانی وحدت کے آفاقی تصورکو پارہ پارہ کردیا ہے۔انسانیت کوایک عالمگیر معاشرے کی لامتناہی وسعتوں سے نکال کرجغرافیائی حدود میں مقید بنا دیا گیا ہے انسان کا انسان سے رشتۂ انسانیت دم توڑ رہا ہے۔ ہندی ،چینی ،شامی اور رومی کی تقسیم سے خودغرضی،عداوت اورنفرت کے جذبات عالمگیر انسانی معاشرے کے قیام کی راہ میں حائل ہورہے ہیں۔ اور اسی کی بدولت کمزور اقوام طاقتور استعمار کے ہاتھوں استحصال کا شکار ہورہی ہیں ۔اقبال ان تمام

مضمرات سے بخوبی آگاہ تھے چنانچہ کہتے ہیں کہ

''مجھ کو یورپی مصنفین کی تحریروں سے ابتدا ہی سے یہ بات اچھی طرح معلوم ہوگئی تھی کہ یورپ کے ملوکانہ اغراض اس امر کی متقاضی ہیں کہ اسلام کی وحدت دینی کو پارہ پارہ کرنے کے لیے اس سے بہتر اور کوئی حربہ نہیں، کہ اسلامی ممالک میں فرنگی نظریۂ وطنیت کی اشاعت کی جائے۔ چنانچہ ان لوگوں کی یہ تدبیر جنگ عظیم میں کامیاب بھی ہوگئی تھی۔'' (۱۵)

ان وجوہات کی بنا پر اقبال نے ہمیشہ اپنی نثر اور شاعری میں نظریۂ وطنیت وقومیت کی بحیثیت ایک سیاسی نظام کی شدید مذمت کی ہے۔ اور امت مسلمہ کو اس نظریے کے نقائص اور مضمرات سے آگاہ کیا۔ اور ایک عالمگیر انسانی معاشرے کے قیام اور اس کی ترقی وکمال میں حائل اس باطل نظریے کو شدت سے رد کرنے کی تلقین کی۔ اس کے مقابلے میں اقبال نے اسلام کے آفاقی نظریئے عقیدہ توحید و رسالت کو ایک عالمگیر انسانی وحدت اخوت کے نظریے کے طور پر پیش کیا۔ اور ملت اسلامیہ کو اس کی عظمت و اہمیت کا احساس دلاتے ہوئے اس کا یہ فریضہ قرار دیا کہ وہ حدود و قیود ارضی اور ہر قسم کی تقسیم وافتراق سے بلند ہو کر انسانیت کی ترقی وکمال کے لیے ایک عالمگیر معاشرے کا قیام عمل میں لائے۔

جوهر ما با مقامے بسته نیست   بادۂ تندش بجامے بسته نیست
هندی و چینی سفال جام ماست   رومی و شامی گل اندام ماست
قلب ما از هند و روم و شام نیست   مرز بوم ما بجز اسلام نیست(۱۶)

ترجمہ: ہماری اصل کسی مقام کی پابند نہیں ہے جس طرح تیز شراب جام کی محتاج نہیں ہے۔ ہندی ہوں یا چینی، رومی یا شامی بظاہر جدا وجود رکھتے ہیں لیکن ہم ہی میں سے ہیں۔ ہمارے دل ہندوستان، روم یا شام کی وجہ سے ایک نہیں ہوئے ہیں بلکہ اس کی وجہ اسلام کی لامتناہی وسعتیں ہیں۔

ملت ما را اساس دیگر است   ایں اساس اندر دل ما مضمر است(۱۷)

ترجمہ: ہماری ملت کی بنیاد مختلف ہے یہ بنیاد ہمارے دلوں میں قائم ہوئی ہے۔

اور یہ ہی وہ اساس ہے جو ہر بنیاد سے زیادہ پائیدار اور مستحکم ہے۔ کیونکہ یہ آفاقیت اور ہمہ گیریت کے حیات افروز عناصر پر قائم ہے اور قائم رہے گی۔

ملت بیضا تن و جاں لا الٰہ   ساز ما را پردہ گرداں لا الٰہ
لاالٰہ سرمایہ اسرار ما   رشتہ اش شیرازۂ افکارِ ما
حرفش از لب چوں بدل آید همے   زندگی را قوت افزاید همے

ملت از یک رنگئ دلہا ستے   روشن ازیک جلوہ ایں سیناستے
قوم را اندیشہ ها باید یکے   در ضمیرش مدعا باید یکے(۱۸)

ترجمہ: یہ نورانی ملت ایسا جسم ہے جس کی روح کلمۂ توحید ہے۔ اس ساز کو بجانے والا آلہ اور اس سے نکلنے والا سُر توحید کا ہے۔ توحید ہمارے رازوں کا منبع ہے۔ اسی سے ہمارے پریشان خیال متحد ہوتے ہیں۔ جب یہ کلمہ زبان سے دل تک اتر جاتا ہے تو زندگی کی قوت لامتناہیت سے ہمکنار ہو جاتی ہے۔

''ملت کا وجود دلوں کی وحدت سے قائم ہے۔ یہ سینا کی مانند ایک ہی جلوے سے روشن ہے۔ قوم کو وحدتِ فکر و خیال اور وحدت مقاصد کا حامل ہونا چاہیے۔

اقبال اس مغربی نظریے کی شدید مذمت کرتے ہیں۔ جس کی رُو سے قومیں وطن سے بنتی ہیں۔ کیونکہ اس نظریے کے تحت نوعِ انسانی کو مخصوص جغرافیائی حدود میں محدود قرار دیا جاتا ہے۔ اگر کوئی چین میں رہتا ہے، جرمنی میں یا مصر میں تو اس نظریئے کی رُو سے چاہے اس کا تعلق کسی بھی مذہب اور نسل سے ہو وہ بہر حال چینی، جرمن اور مصری قومیت کا حامل قرار پائے گا۔ اگر یہ قومیت محض وطن سے نسبت کی بنا پر ہوتی اور اس کا مقصد محض اپنا تشخص برقرار رکھنا ہوتا تو یہ جائز تھا۔ لیکن مغربی و یورپی نظریہ قومیت اور وطنیت محض تشخص یا پہچان یا نسبت کی حد تک نہیں رہ جاتا۔ بلکہ ایک سیاسی نظریہ قرار پاتا ہے۔ جس کی رُو سے امریکہ میں پیدا ہونے والے ہی امریکی شہریت کے حق دار ہیں۔ اور دیگر اقوام و اوطان کے

باشندوں پر انہیں فوقیت حاصل ہوگی چاہے وہ بھی امریکہ میں ہی رہ رہے ہوں۔ اس نظریئے کے مضمرات کا اندازہ اس بات سے لگایا جاسکتا ہے کہ اگر ایک برے کردار و اخلاق کا حامل فرد امریکی ہے اور وہ اپنے وطن امریکہ کے لیے جائز و ناجائز کی حدود سے متجاوز ہوکر جو بھی کام انجام دیتا ہے، اسے اس کی حب الوطنی کا تقاضا قرار دے کر ایک معزز شہری کا درجہ حاصل ہوگا۔ اور اسے ہر قسم کی رعایت حاصل ہوگی۔ جیسا کہ ہیروشیما پر ایٹم بم گرانے والے افراد یا افغانستان و عراق میں انسانوں کا قتل عام کرنے والے امریکی فوجیوں کو حاصل ہے۔ اور تصویر کا دوسرا رخ دیکھیں تو کسی دوسری قومیت کا حامل فرد یا کسی دوسرے ملک کا باشندہ جو امریکہ میں رہتے ہوئے امریکہ کے لیے کیسی ہی محنت و خدمت کیوں نہ انجام دے اسے امریکہ میں دوسرے درجے کا فرد قرار دیا جائے گا۔ اور وہ کسی طور پر بھی امریکی نژاد باشندوں کے برابر حقوق کا اہل نہیں تصور کیا جائے گا۔ یہی سبب ہے کہ اسلام نے احترامِ آدمیت کی بنا پر ''وطن'' کو غیر اہم قرار دیا ہے۔

''ہر ملک ملک ماست کہ ملک خدائے ماست''(۱۹)

ترجمہ: ''ہر ملک ہمارا ملک ہے کہ ہمارے اللہ کی ملکیت ہے۔''

ے عقیدہ قومیت مسلم کشود ازوطن آقائے ما ھجرت نمود(۲۰)

ترجمہ: ہمارے آقا مولاؐ نے وطن سے ہجرت کر کے نظریۂ قومیت کی وضاحت مسلمانوں کے لیے کردی۔ اور وطن کی بجائے عقیدۂ توحید پر قومیت کی بنیاد قائم کی۔

ے حکمتش یک ملت گیتی نورد بر اساس کلمہ تعمیر کرد(۲۱)

ترجمہ: ان کی حکمت نے ایک عالمگیر ملت کی بنیاد عقیدے پر قائم کی۔

بہار کا نظریۂ وطنیت وقومیت

بہار کا شمار ایران کے وطن پرست شعراء میں کیا جاتا ہے۔ یہاں وطن پرستی سے مراد مغربی نظریۂ وطن نہیں ہے جس کی رُو سے وطن کی اہمیت عقیدے سے بھی زیادہ ہے اور وطن کو معبود سمجھ کر اس کی پرستش کی جاتی ہے۔ بلکہ یہاں مراد وطن دوستی ہے۔ جو حب الوطنی کی ایک شکل ہے۔ جس کا تقاضا ہے کہ انسان اپنے وطن کے لیے خیر خواہی کے جذبات دل میں رکھتا ہو اور اس کی ترقی کے لیے ہمہ دم کوشاں رہے۔ کیونکہ وطن سے ہی ایک فرد کا تشخص اور اس کی پہچان قائم ہوتی ہے۔ ہماری دنیا چھوٹے، بڑے مختلف جغرافیائی خطوں میں بٹی ہوتی ہے اور ہر خطے کی اپنی ایک الگ پہچان الگ شناخت ہے۔ اسی طرح سرزمین ایران بھی دنیا کے نقشے پر اپنی ایک ذاتی وانفرادی حیثیت کا حامل ملک ہے۔

گو کہ ایرانی قوم کو ہمیشہ اپنے ملی وقومی پس منظر پر فخر رہا ہے اور بحیثیت ایک قوم کے وہ ہمیشہ اپنے ملک پر نازاں رہے ہیں اور عہد ساسان سے رضا شاہ پہلوی کے دور تک شہنشاہیت کی تمام قسموں سے آشنا ہونے کے باوجود اہل ایران اپنے تہذیبی وثقافتی ورثے کے ساتھ ساتھ گذشتہ ملوک وشاہان مثلاً کیومرث، جمشید، گشتاسپ اور انوشیروان وغیرہ کی تعریف میں رطب اللسان رہتے ہیں۔ ایسا نہیں ہے کہ وہ صرف قبل از اسلام کے اپنے ماضی سے تو محبت کرتے ہیں اور بعد از اسلام ملت ایران جس تہذیبی، ثقافتی، سیاسی اور خصوصاً دینی تحول سے دوچار ہوئی ہے اسے فراموش کر دیتے ہیں یا اسے کم اہمیت دیتے ہیں۔ ایسا نہیں ہے بلکہ ایران کا اسلامی انقلاب اس بات کا ثبوت ہے کہ ملت ایران نے جس طرح اسلامی تحول کو اپنے تمام شعبہ ہائے زندگی میں جگہ دی ہے اس نے ایرانی معاشرے کو ایک مکمل اسلامی معاشرے میں تبدیل کر دیا ہے۔ اس تمہید سے یہ ظاہر کرنا مقصود ہے کہ ملت ایران بعد از اسلام اپنے گذشتہ تہذیبی وثقافتی ورثے پر فخر ومباہات کے ساتھ اسلامی، تہذیبی وثقافتی اور دیگر عوامل کے تحت قائم ہونے والی تہذیب وثقافت سے بھی عشق کرتی دکھائی دیتی ہے۔ فردوسی سے لے کر بہار تک ہر دور کے وطن دوست شاعروں کے ہاں یہی جذبہ عشق پایا جاتا ہے۔ اور اسی جذبہ عشق کی وجہ سے بہار کو ''شاعر ملی''

اور ''ستایش گر آزادی'' کہا جاتا ہے۔

خصوصاً وطن دوستی اور حب الوطنی کے جذبات کا شدید اظہار انقلاب مشروطیت سے قبل دیکھنے میں آیا جس کے زیر اثر نہ صرف ملکی استبداد و غیر ملکی استعمار کا مقابلہ کیا گیا بلکہ ملت ایران حقیقی معنوں میں ایک زندہ قوم کی حیثیت اختیار کر گئی۔ بقول ڈاکٹر مہر نور محمد خان

''از جملہ جریا ن ہای مربوط بہ فکر آزادی کہ از زمان قبل از انقلاب در ادبیات فارسی مورد توجہ قرار گرفتہ گرایش نسبتاً شدیدی بہ وطن دوستی و میہن پرستی بودہ است۔ ایرانیان کہ درسالہا درخواب غفلت فرو رفتہ بودند ناگہان بیدار شدند و دوبارہ روح ملی رابین خودشان دریافتند۔''(۲۲)

ترجمہ: ''آزادی کے تصور سے مربوط تمام افکار جو انقلاب سے قبل ادبیات فارسی میں قابل توجہ سمجھے جاتے رہے ہیں۔ ان میں سب سے زیادہ اہمیت وطن دوستی اور وطن پرستی کے حامل افکار کو حاصل تھی۔ ایرانی جو برسوں سے خواب غفلت کا شکار تھے اب یک دم ان میں بیداری کا احساس پیدا ہونے لگا۔ اور پھر سے ملی روح کو زندگی نصیب ہوئی۔''

بہار کا تعلق بیداری و آزادی خواہی کے اسی دور سے تھا۔ اور اس لحاظ سے یہ تعلق براہ راست تھا کہ وہ خود مشروطیت اور آزادی خواہی کی اسی تحریک کا ایک حصہ تھے۔ اور اپنی شاعری، نثر اور عملی سیاسی جدوجہد کے ذریعے آزادی وطن اور بیداری ملت کی خدمت انجام دیتے رہے ہیں۔ گو کہ ملت ایران کو اس نوع کی غلامی سے سابقہ نہیں پڑا تھا۔ جس سے ہندوستان کے مسلمان دوچار تھے۔ مگر اغیار و اجانب اور استعمار خصوصاً شمالی ہمسایہ روس اور جنوبی ہمسایہ انگلستان کی ایران کے اندرونی معاملات میں مداخلت، روز بروز بڑھتا ہوا سیاسی دباؤ اور استبداد شہنشاہیت ایسی چیزیں تھیں۔ جو ایران کی آزادی کے استحکام کی راہ میں رکاوٹ بنی ہوئی تھیں۔ اور اپنے ہی ملک میں ایرانی قوم کی حیثیت ایک غلام قوم کی سی بن گئی تھی۔ چنانچہ بہار ملت ایران کے نوجوانوں کو وطن کی اصلاح اور ترقی کے لیے جدوجہد کا درس دیتے ہیں۔ اور

انہیں اپنی امیدوں کا مرکز قرار دیتے ہوئے ان کی راہنمائی کا فریضہ انجام دیتے ہیں۔

ای جوانان غیور فردا	پر دل و باشرف و زیر کسار
پاك سازید از گرگان دغا	حرم پاك وطن را یکبار
آن سیه لحظه که از گرسنگی	رخ اطفال وطن گردد زرد
سبزخطان و جوانان همگی	بیرق فتح به کف بهر نبرد
تو هم ای پور دل آزرده من	اندر آن روز بیاد آر این درس
پای نه پیش و بتن پوش کفن	سر غوغا شو و ازمرگ مترس(۲۳)

ترجمہ: اے مستقبل کے غیرت مند جوانوں جوش و جذبے سے بھرے دل اور شرف و فضلیت والو، اپنے وطن کے پاک حرم کو ان دھوکہ باز بھیڑیوں کے پلید وجود سے پاک کردو۔ وہ تاریک دن جن میں اس وطن کے بچوں کے چہرے بھوک سے زرد تھے اور تمام نوجوان اور جوان اپنی ہمت وطاقت کو بروئے کارلائے اور غلبہ حاصل کیا۔ اے میرے غمزدہ دل کے ٹکڑے تو بھی یہ سبق یاد رکھ کہ کفن پہن لو اور ہرگز اپنے قدم پیچھے مت ہٹاؤ اور جنگ کرو اور موت سے نہ گھبراؤ۔

بہار کی امیدوں وآرزوؤں کا مرکز ومحور وطن ہے۔ بقول ڈاکٹر گیتی فلاح رستگار

"هر انسان صاحب اندیشه یی در زندگی هدفی و آرزویی دارد وبه امیدی زندگی می کند. آرزویی بهار اصلاح وطن بود.پیوسته از وطن دم می زد. به منظر دیدارش وطن بود و پایگاه اندیشه اش وطن." (۲۴)

ترجمہ: "ہر صاحب فکر انسان زندگی میں اپنے لیے ایک مقصد اور آرزو مقرر کرتا ہے۔ اور اس کے حصول کی امید پر زندگی گزارتا ہے۔ بہار کی خواہش وطن کی اصلاح کرنا تھی۔ وہ ہمیشہ وطن سے وابستہ رہے۔ ان کو جس منظر کے دیدار کی آرزو تھی وہ وطن تھا اور ان کی فکر کی انتہا اور مرکز ومحور وطن تھا۔"

ہم بہار کو وطن دوست تو کہہ سکتے ہیں مگر وطن پرست نہیں۔ ان کی وطن دوستی حب الوطنی کا ایک

تقاضا ہے۔ اور مغربی نظریۂ وطن پرستی سے قطعاً مختلف حیثیت کی حامل ہے۔ وہ ہمیشہ اس بات کے قائل رہے ہیں کہ وطن کی اہمیت دین سے مربوط ہے۔ ایک لادین حکومت یا لادین ملک کسی بھی طرح ایک مسلمان کا وطن خصوصاً سیاسی معنوں میں ہرگز قرار نہیں پاتا۔ اگر ایک مسلمان امریکہ میں پیدا ہوتا ہے اور وہیں پلتا بڑھتا ہے تو فطری طور پر اسے امریکہ سے لگاؤ تو ضرور ہوگا۔ لیکن اس کی جذباتی وابستگی کے باوجود اس کی تمام تر وفاداریاں امریکی حکومت سے وابستہ نہیں ہوں گی۔ نہ ہی وہ امریکہ حکومت کی مسلمان کش اور اسلام دشمن پالیسیوں کو اختیار کرے گا۔ کیونکہ وہ بحیثیت مسلمان ملت اسلامیہ کا ایک رکن ہے اور اس کا معنوی و فکری تعلق ملت اسلامیہ سے وابستہ ہے۔ یہی بہارؔ کا تصورِ وطنیت و قومیت ہے۔ جو خالصتاً اسلامی ہے۔

؎ یک عصا دین و یک عصاست وطن
تکیۂ هر یکی بدین دو عصاست (۲۵)

ترجمہ: ایک عصا دین اور ایک عصا وطن ہے۔ ہر ایک کا سہارا یہی دو عصا ہیں۔

؎ دولت و دین هم نواست ، ملت بی دین خطاست
زانکه در اصل بقاست، دولت و دین توأمان (۲۶)

ترجمہ: حکومت اور دین ایک ہیں جس ملت کا دین نہیں وہ خطا پر ہے۔ کیونکہ حکومت اور دین کی وحدت میں ہی بقا کا راز نہاں ہے۔

؎ ثروت و ملک و ناموس و مذهب
چار چیز است در ما مرکب (۲۷)

ترجمہ: ثروت، حکومت، ناموس اور مذہب ان چار چیزوں کے مرکب سے ملت کا وجود بنتا ہے۔

؎آن روز چه شد کایران ز انوار عدالت
چون خلد برین کرد زمین را و زمن را(۲۸)

ترجمہ: وہ دن کیا ہوئے جب ایران عدل وانصاف کا گہوارہ ہوا کرتا تھا۔ جب اس کی بدولت دنیا جہاں ایک جنت بن گئی تھی۔

؎آن روز کجاشد که ز پنجاب و ز کشمیر
اسلام برون کرد وثن را وشمن را(۲۹)

ترجمہ: وہ دن کیا ہوئے جب اسلام نے پنجاب اور کشمیر سے کفر کا خاتمہ کر دیا تھا۔

بہارؔ جس عہد میں ایران کو بچشم حیران دیکھ رہے تھے۔ وہ تمام تر فتنہ وآشوب کا دور تھا۔ اندرونی و بیرونی عناصر کی ریشہ دوانیوں نے ایران کو ہر لحاظ سے کمزور تر بنا دیا تھا۔ وہ ممالک جو دنیا کے نقشے پر نومولود تصور کیے جاتے تھے۔ ترقی اور کامیابی کی منزلیں طے کرتے ہوئے ترقی یافتہ ممالک کی قطار میں شامل ہو گئے تھے۔ جبکہ ایران اپنے شاندار ماضی کے باوجود اپنے حال میں ایک پسماندہ ملک بن کر رہ گیا تھا۔ بہار اپنے وطن کی اس پستی اور بدحالی پر خون کے آنسو روتے ہیں۔ وہ فریاد کناں ہیں کہ اپنے وطن سے دو گز کفن کا کپڑا بھی حاصل نہیں کر سکتے۔ کیونکہ ان کے وطن میں کاروبارِ صنعت وحرفت تباہ و برباد ہو چکا ہے۔

؎ای خطهٔ ایران مهین، ای وطن من
ای گشته به مهر تو عجین جان وتن من

؎درداو دریغا که چنان گشتی بی برگ
کز بافتهٔ خویش نداری کفن من (۳۰)

ترجمہ: اے عظیم سرزمینِ ایران اے میرے وطن تیری محبت میرے وجود کے خمیر میں

شامل ہے۔ افسوس اور فریاد کہ تو ایسے بے ثمر ہوا کہ تیرے پاس میرا کفن بنانے کے لیے کپڑا بھی نہیں ہے۔

شاید یہی وجہ ہے کہ ان کی تمام تر وطنی شاعری حزن والم کی کیفیت میں ڈوبی ہوئی نظر آتی ہے۔ ان کی اکثر نظمیں وطن کا نوحہ معلوم ہوتی ہیں۔ ایک ایسے وطن کا نوحہ جو مظلومیت کے دور سے گذر رہا ہے۔ اور اپنی ملت کی طرف پر امید نظروں سے دیکھ رہا ہے، کہ شاید اس کے افراد میں بیداری کی تحریک پیدا ہو۔ اور وہ وطن کو اندرونی خلفشار اور بیرونی استعمار سے رہائی دلا سکے۔

چمن از غلغلۂ زاغ و زغن در خطر است

مرغکان نوحه بر آرید چمن در خطر است

بلبل شیفتۂ خوب سخن در خطر است

ای وطن خواهان زنهار وطن درخطر است (۳۱)

ترجمہ: یہ چمن دشمنوں نے گھیر لیا ہے، اہل چمن فریاد کر رہے ہیں کہ چمن خطرے میں ہے۔ اس چمن کا سرمایۂ فخر و ناز خطرے میں ہے۔ اے اہل وطن خبردار ہو جاؤ وطن خطرے میں ہے۔

بہار کے خیال میں وہ لوگ جو اپنے وطن سے مخلص نہیں ہوتے اور دنیاوی فوائد کے لیے ترک وطن کرنے کے لیے ہمہ دم آمادہ و تیار رہتے ہیں۔ ایسے لوگ حب الوطنی کے مفہوم و تقاضوں سے آگاہ نہیں ہوتے ۔ ایسے تمام لوگ جو ذاتی مفاد اور منفعت کے لیے وطن کی سرزمین کو اغیار و اجانب کے سپرد کر دیتے ہیں انہیں وطن کی پاک سرزمین پر رہنے کا کوئی حق حاصل نہیں ہے۔

بہار چاہتے ہیں کہ ان کے اہل وطن دنیا بھر سے علوم وفنون کا سرمایہ حاصل کر کے وطن کی خوش حالی اور ترقی کے لیے وطن کے دامن میں ڈال دیں۔ اور اپنی تعلیم، اپنا ہنر اور اپنی صلاحیتیں وطن کی ترقی و بہبود پر قربان کریں۔ درحقیقت وطن کی ترقی وخوش حالی ہی ملت ایران کی ترقی وخوش حالی ہے۔ کیونکہ وطن سے ملت کی پہچان قائم ہوتی ہے۔

ـ هر کرا مہر وطن در دل نبا شد کافر است
معنی حب الوطن فرمودۂ پیغمبر است(۳۲)

ترجمہ: جس کے دل میں جذبۂ حب الوطنی نہیں وہ کافر ہے۔حب الوطنی کا معنی فرمانِ پیغمبرؐ میں دیکھو۔

ـ به ما خطاب کند با دو دیدهٔ خونبار
که کیست آنکه به من خویش وام دهد؟

ـ چه کودکان که بزادم دلیر و دانشمند
یکی نماند که ملک من انتظام دهد

ـ کجاست مرد جوانمرد و خواستار شرف
که سود خویش ز کف بهر سود عام دهد (۳۳)

ترجمہ: وطن خون کے آنسو رو کر فریاد کرتا ہے کہ کون ہے جو میری مدد کو آئے۔میں نے اپنی گود میں کتنے ہی فرزندوں کو شجاعت اور دانش کا درس دے کر پروان چڑھایا۔کیا ان میں سے کوئی اس قابل نہیں کہ میرے اختیار کی زمام سنبھال سکے۔

ترجمہ: کہاں ہیں وہ مرد ہمت اور فضیلت کے خواہش مند کہ جو ذاتی مفاد کو مفاد عامہ کے لیے قربان کرنے والے ہیں۔

بہارؔ ملت ایران کو اس شاندار ماضی کی یاد دلاتے ہیں جس کی ملی تاریخ میں ''کاوہ''منوچہر اور'' کیقباد'' کی آزادی و استقلال کے لیے دی جانے والی قربانیاں،''زرتشت'' کی مذہبی تعلیمات ''کوروش'' کی عظمت،''اردشیر بابکان'' کی ملی خدمات اور عدل و انصاف، صفاریوں، طاہریوں اور سامانیوں کی آزادی خواہی کی کوششیں،عباس میرزا کی حق پرستی اور جدوجہد کی زندہ روایات

ہر دور میں ملتِ ایران کا سرمایۂ افتخار رہی ہیں۔ وہ ایران جو مختلف اسلامی ادوار میں ایک شان دار تہذیب وتمدن کا گہوارہ رہا ہے۔

بہارؔ ملت ایران سے سوال کرتے ہیں کہ ماضی کی وہ شان دار روایات اور عظمت گذشتہ کہاں ہیں؟ وہ اس امید کا اظہار بھی کرتے ہیں کہ یقیناً ملت ایران اپنی گذشتہ عظمت وفضیلت کو واپس حاصل کر لے گی۔

عزت تو جلالت و شجاعت کو؟

جلال تاریخی و آن برش شمشیر تو کو؟

کورش و دارای مہین خسرو و شاپور گزین

عزش و آوای سواران جہانگیر تو کو؟

نہ بہ دل از گفتۂ زردشت تو را ہیچ خبر

نہ ز محمدؐ خبر ونی ز علیؑ در تو اثر (۳۴)

ترجمہ: تمہاری عزت وجلال اور شجاعت کیا ہوئی، وہ تاریخی عظمت اور تلوار کی دھار کیا ہوئی؟ تیرے کورش و دارا، خسرو اور شاپور کی شوکت وعظمت اور وہ جہاں گیری صفات کیا ہوئیں۔ افسوس کہ تم نے زردشت کی تعلیمات بھلا دیں۔ اور محمدؐ اور علیؑ کے اسوۂ کامل کو فراموش کر دیا۔

خیز کہ روز فتح و ظفر شد ایران

خیز کہ روزگار دگر شد وقت ہنر شد ایران

جہاں بہ کام ما برآید، آمین

شب فراق ما سر آید، آمین (۳۵)

ترجمہ: اٹھو کہ ایران میں جشن فتح وکامیابی کا وقت آن پہنچا ہے۔ اب وقت بدل گیا ہے اور ترقی وکمال کا دور آ گیا ہے۔ خدا کرے کہ اب زمانہ ہمارے مقاصد کی تکمیل کرے اور جدائی کی یہ رات ڈھل جائے۔ آمین۔

مشترک نکات

۱-اقبآل اور بہآر اس قرآنی اصول کی تائید کرتے ہیں جس کی رُو سے ہر قسم کا لادین نظریہ قومیت و وطنیت قابلِ مذمت قرار پاتا ہے۔

۲-اقبآل کی طرح بہآر بھی اس اسلامی نظریئے کے قائل ہیں جو فرد کی بجائے اجتماعی فلاح اور نجات کے لیے ایک عالمگیر انسانی معاشرے کے قیام پر زور دیتا ہے۔

۳-اقبآل و بہآر قومیت و وطنیت کے نظریئے کے فروغ کی بجائے ایک عالمگیر انسانی معاشرے کی لامتناہیت و ارتقاء کو انسانیت کا منتہائے مقصود قرار دیتے ہیں۔

۴-اقبآل اور بہآر ہر اس نظریۂ قومیت و وطنیت کی مذمت کرتے ہیں جو انسانیت کی تفریق و تقسیم کرنے والا ہے۔ اور انسانی وحدت کے آفاقی تصور کی راہ میں رکاوٹ ہے۔

۵-اقبآل اور بہآر مغرب کے پیش کردہ نظریۂ قومیت و وطنیت کو اس کی مادہ پرست اساس کی بنا پر رد کرتے ہیں۔

۶-ہر دو شاعر اس امر پر اصرار کرتے ہیں کہ اسلامی نظریۂ قومیت و ملت کی اساس عقیدۂ توحید پر قائم ہے۔

حواشی

۱-سعدی شیرازی، شیخ مصلح الدین، گلستان سعدی، (تہران، ہنرومردم، ۱۳۴۴ش) ص ۱۱۵۔

۲-القرآن، سورۂ نساء، آیت ۱۔

۳-القرآن، سورۂ البقرہ، آیت ۲۱۳۔

۴-امام علیؑ ابن ابی طالب، نہج البلاغہ، مترجم، علامہ مفتی جعفر حسین، (لاہور، امامیہ پبلیکیشنز، ۱۹۹۴ء)، ص ۹۴۵۔

۵-محمد اقبال، ڈاکٹر، گفتار اقبال، مرتبہ محمد رفیق افضل، ص ۲۳۵۔

۶-خلیفہ عبدالحکیم، ڈاکٹر، فکر اقبال، ص ۵۳۔

۷-محمد اقبال، ڈاکٹر، اقبال نامہ، مرتبہ ضیاالدین احمد برنی، ص ۴۶۸/۴۶۹۔

۸-کلیات اقبال فارسی، ص ۱۱۶۔

9.Huxley, Aldous, Ends and Means (Chatt & Windus London, 1957). Page No.97.

۱۰-ایضاً، ص ۹۸۔

۱۱-کلیات اقبال اردو، ص ۱۶۰/۱۶۱۔

۱۲-کلیات اقبال، فارسی، ص ۷۸۰۔

۱۳-کلیات اقبال، فارسی، ص ۶۷۹۔

۱۴-کلیات اقبال، فارسی، ص ۱۱۵۔

۱۵-محمد اقبال، ڈاکٹر، مقالات اقبال، مرتبہ سیّد عبدالواحد معینی، ص ۲۲۲۔

۱۶-کلیات اقبال فارسی، ص ۱۱۲۔

۱۷-کلیات اقبال فارسی، ص۹۳۔

۱۸-کلیات اقبال فارسی، ص۹۲۔

۱۹-کلیات اقبال فارسی، ص۲۹۹۔

۲۰-کلیات اقبال فارسی، ص۱۱۴۔

۲۱-کلیات اقبال فارسی، ص۱۱۴۔

۲۲-فکرآزادی در ادبیات مشروطیت ایران، ص۱۷۲۔

۲۳-دیوان اشعار، ج۲، ص۱۱۲۱۔

۲۴-منتخب شعر بہار و بررسی کوتاھی از اشعار او، ص۲۹۔

۲۵-دیوان اشعار، ج۲، ص۱۲۱۰۔

۲۶-دیوان اشعار، ج۱، ص۴۲۰۔

۲۷-ایضاً " ص۱۴۶۔

۲۸-بہار، محمد تقی، دیوانِ اشعار، ج۱، (تہران، نشر علم، ۱۳۸۱) ص۶۰۶۔

۲۹-ایضاً۔

۳۰-ایضاً۔

۳۱-ایضاً۔

۳۲-ایضاً۔

۳۳-ایضاً۔

۳۴-دیوانِ اشعار، ج۲، ص۱۳۲۰۔

۳۵-دیوانِ اشعار، ج۲، ص۱۳۱۲۔

کتابیات

(مصادر و مآخذ)

الف: بنیادی مآخذ

محمد اقبال، ڈاکٹر، کلیات اقبال اردو (لاہور، شیخ غلام علی اینڈ سنز، بار پنجم، ۱۹۸۰ء)

" کلیات اقبال فارسی (لاہور، شیخ غلام علی اینڈ سنز، بار پنجم، ۱۹۸۰ء)

" اقبال نامہ، مرتبہ شیخ عطاء اللہ (لاہور، شیخ محمد اشرف، طبع اوّل، سن ندارد)

" اقبال نامہ، مرتبہ ضیاالدین احمد برنی (کراچی، اقبال اکیڈمی، طبع اوّل، ۱۹۵۶ء)

" تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ، مترجم سید نذیر نیازی (لاہور، بزم اقبال، ۱۹۵۹ء)

" شذرات فکر اقبال، مرتبہ ڈاکٹر جاوید اقبال مترجم افتخار احمد صدیقی (لاہور، مجلس ترقی ادب، بار اوّل، ۱۹۷۳ء)

" گفتار اقبال مرتبہ محمد رفیق افضل (لاہور، ادارہ تحقیقات پاکستان، ۱۹۸۲ء)

" مقالات اقبال مرتبہ سید عبدالواحد معینی، (لاہور، بزم اقبال، بار اوّل، ۱۹۶۴ء)

بہار، محمد تقی، دیوان اشعار، جلد اوّل و دوم (تہران، نشر علم، ۱۳۵۱ش)

" دیوان ملک الشعرا (تہران، انتشارات امیر کبیر، ۱۳۸۱ش)

ب: ثانوی مآخذ

کتب

آرین پور، یحییٰ، از صبا تا نیما، جلد اوّل (تہران، انتشارات امیر کبیر، ۱۳۵۰ش)

آزاد، جگن ناتھ، اقبال اور اس کا عہد (الہ آباد، ادارۂ انیس، ۱۹۶۰ء)

آفتاب احمد قریشی، اقبال اور عالم اسلام (لاہور، موتمر عالم اسلام پنجاب، ۱۹۶۸ء)

احمد، محمد، صدیقی، اقبال کا سیاسی کارنامہ (کراچی، کاروان ادب، ۱۹۵۲ء)

ابن کثیر، امام الفدا ء، مترجم مولانا عطاالله ساجد، جلد اوّل (لاہور، فیصل پبلیکیشنز، ۲۰۰۰ء)

ارسطو، بوطیقا، مترجم عزیز احمد (لاہور، بک ہوم، ۲۰۰۶ء)

امام خمینی، روح اللہ، مقامِ زن در نگاہِ امام خمینی (تہران، مؤسسہ تنظیم ونشر آثار امام خمینی بین الاقوامی امور، ۱۹۹۹ء)

امام علیؑ ابن ابی طالبؑ، نہج البلاغہ، مترجم علاّمہ مفتی جعفر حسین (لاہور، امامیہ پبلیکیشنز، ۱۹۹۴ء)

ایدورد براؤن، پروفسور، انقلابِ ایران، مترجم محمد پژوہ (تہران، انتشارات فرانکلین، ۱۳۲۹ش)

" تاریخ ادبیات ایران (تہران، انتشارات امیر کبیر، ۱۳۳۹ش)

" تمدن عرب، جلد اوّل و دوم (تہران، ۱۳۲۹ش)

جمیل احمد رضوی، سیّد، لائبریری سائنس اور اصول تحقیق (اسلام آباد، مقتدرہ قومی زبان، ۱۹۹۹ء)

جمیل جالبی، ڈاکٹر، ارسطو سے ایلیٹ تک (اسلام آباد، نیشنل بک فاؤنڈیشن، ۱۹۷۵ء)

جواد، منصوری، شناخت استکبار (کراچی، دار الثقافۃ اسلامیہ پاکستان، ۱۹۹۱ء)

حسن اختر، ملک، ڈاکٹر، اقبال اور مسلم مفکرین (لاہور، فیروز سنز، ۱۹۹۲ء)

خالد نظیر، صوفی، اقبال درونِ خانہ (لاہور، بزم اقبال، ۱۹۷۱ء)

رشید، غلام، دستگیر، آثار اقبال (حیدر آباد، ادارۂ اشاعت دکن، ۱۹۴۴ء)

رشید، یاسمی، ادبیات معاصر ایران (تہران، انتشارات امیر کبیر، ۱۳۱۶ء)

رفیع الدین ہاشمی، ڈاکٹر، خطوطِ اقبال (لاہور، مکتبہ خیابان ادب، ۱۹۷۶ء)
" اصناف ادب (لاہور، سنگ میل پبلیکیشنز، ۱۹۹۱ء)
رومی، جلال الدین، مثنوی مولوی ومعنوی، دفتر اوّل ودوم اور چہارم (تہران، چاپ تابش، چاپ اوّل، ۱۳۶۶ش)
محمد ریاض، ڈاکٹر، اقبال اور فارسی شعرا (لاہور، اقبال اکادمی پاکستان، ۱۹۷۷ء)
سلیم اختر، ڈاکٹر، علاّمہ اقبال، حیات، فکروفن (لاہور، سنگ میل پبلی کیشنز، ۲۰۰۳ء)
حافظ، شیرازی، دیوان حافظ (تہران، انتشارات علی، ۱۳۷۹ش)
سعدی، شیخ مصلح الدین شیرازی، گلستان سعدی (تہران، ہنرومردم، ۱۳۴۴ش)
طباطبایی، نقش سیّد جمال الدین اسدآبادی در بیداری شرق زمین (قم مقدس، انتشارات قم، چاپ اوّل، ۱۳۵۰ش)
عابدی، کامیار، بہ یاد میهن (تہران، سازمان چاپ احمدی، ۱۳۷۶ش)
عابد علی عابد، سیّد، تبلیغات اقبال (لاہور، بزم اقبال، ۱۹۵۹ء)
عبدالحسین زرین کوب، دکتر، با کاروان حلہ (تہران، ابن سینا ۱۳۴۴ش)
عبدالحسین، میرزا، هفتاد و دو ملت بہ اہتمام مرزا محمد خان بہادر (برلین، ۱۳۴۳ش)
خلیفہ، عبدالحکیم، ڈاکٹر، فکر اقبال (لاہور، بزم اقبال، ۱۹۶۴ء)
عبدالشکور احسن، ڈاکٹر، مجلّہ اقبالیات، شمارۂ فارسی (لاہور، اقبال اکادمی پاکستان، ۱۹۸۸ء)
" اقبال کی فارسی شاعری کا تنقیدی جائزہ (لاہور، اقبال اکادمی پاکستان، ۱۹۷۷ء)
عبدالغفار، محمد، قاضی، آثار جمال الدین افغانی (لاہور، الفیصل ناشران کتب، ۱۹۸۹ء)
عبداللہ، سیّد، ڈاکٹر، مطالعۂ اقبال کے چند نئے رخ (لاہور، بزم اقبال، ۱۹۹۹ء)
" مقالات اقبال (لاہور، لاہور اکیڈمی، ۱۹۶۴ء)
عروض سمرقندی، نظامی، چہار مقالہ (لاہور، شیخ غلام علی اینڈ سنز، ۱۹۶۸ء)
عزیز احمد، اقبال نئی تشکیل (لاہور، گلوب پبلشرز، ۱۹۶۸ء)
علی شریعتی، ڈاکٹر، افکار شریعتی، مرتبہ شیما عبید (لاہور، ادارہ منہاج الصالحین، ۲۰۰۱ء)
غالب، اسداللہ، دیوان غالب، مرتبہ سید معین الرحمٰن (لاہور، گنج شکر پریس، ۲۰۰۱ء)
فرمان فتح پوری، اقبال سب کے لیے (کراچی، اردو اکیڈمی سندھ، بار اوّل، ۲۰۰۲ء)

شورش کشمیری، اقبال پیامبر انقلاب (لاہور، فیروز سنز، ۱۹۶۸ء)

گروہ مصنفین، فلسفۂ اقبال (لاہور، بزم اقبال، ۱۹۷۰ء)

محمد گل بن، بہار و ادب فارسی، جلد اوّل و دوم (تہران، مؤسسہ انتشارات فرانکلین، ۱۳۳۵ش)

گوئٹے، فاؤسٹ مترجم ڈاکٹر سید عابد حسین (لاہور، بک ہوم، ۲۰۰۴ء)

گیتی فلاح رستگار، دکتر، منتخب شعر بہار و بررسی کوتاہی از اشعار او (مشہد مقدس، چاپ خانہ طوسی، ۱۳۵۱ش)

لادی، سیّد مجتبٰی موسوی، مغربی تمدن کی ایک جھلک، مترجم روشن علی (دہلی، منصبیہ عربک کالج میرٹھ، ۲۰۰۰ء)

معین الدین عقیل، ڈاکٹر، اقبال اور جدید دنیائے اسلام (لاہور، مکتبۂ تعمیر انسانیت، ۱۹۸۶ء)

محمد معین، ڈاکٹر، فرہنگ معین، جلد اوّل (تہران، انتشارات امیر کبیر، چاپ سوم، سن ندارد)

منصوری، جواد، شناخت استکبار (کراچی، دار الثقافۃ اسلامیہ پاکستان، ۱۹۹۱ء)

محمد حکیم، مستدراک الوسائل (قم، انتشارات قم، ۱۲۰۹ش)

مہر نور محمد خان، دکتر، فکر آزادی در ادبیات مشروطیت ایران (اسلام آباد، مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان، ۲۰۰۴ء)

نوری، مرزا حسین، غرر الحکم (چاپ قم، انتشارات قم، ۱۳۵۰ش)

فروش، محمد علی اسلامی، ملک الشعرا بہار، مجلّہ پیام نوین (تہران، تیر ۱۳۴۰، سال ۳، ش ۱۰)

وحید الدین، فقیر، سید، روزگار فقیر جلد اوّل و دوم (کراچی، لائن آرٹ پریس، ۱۹۶۶ء)

وحید عشرت، ڈاکٹر، اقبال ۸۶ (لاہور، اقبال اکیڈمی پاکستان، ۱۹۹۰ء)

یوسف حسین خان، ڈاکٹر، روح اقبال (حیدر آباد، اعظم اسٹیم پریس، ۱۹۴۱ء)

انگریزی کتب

1. Huxley,Aldous, Ends and Means-London (Chatt & Windus)1957.
2. Muhammad Iqbal, Dr."Reconstruction of Religious Thought in Islam 1957.Compose, Sheikh M. Ashraf, Lahore, 1945.

رسائل وجراید

مجلّہ آیندہ، سال سوم، ش ۷ (تہران، فروردین ماہ ۱۳۹۴ش)

مجلّہ ادبی دنیا، (اقبال نمبر) مرتبہ محمد عبداللہ قریشی (لاہور، ۱۹۷۷ء)

استقلال ایران (تہران، ۱۳۲۸ش، ۱۴۱)

جہان نو، سال پنجم، ش ۴ (تہران، تیر ماہ ۱۳۲۹ش)

مذہبی و دینی کتب

القرآن المجید، مترجم ومفسر، امداد حسین کاظمی، سید (لاہور، امامیہ پبلیکیشنز، ۱۹۷۰ء)

لغات

نعمانی، محمد ظہور احمد، لغات القرآن نعمانی، جلد پنجم (مطبوعہ مصر، ۱۹۲۰ء)